This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

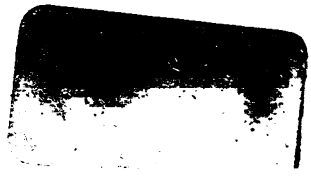
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

PROPERTY OF
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS



BEITRÄGE

zur

homerischen Uranologie.

A. Das tropische und das natürliche Jahr in der Ilias.
B. Das Nordgestirn in der Odyssee.
C. Die Merkmale des Sirius: *καλὸς* und *νυκτὸς ἀμολγῷ*.
D. Poseidon als Sternbild.

162

Von

Anton Krichenbauer,

Besitzer der goldenen Medaille für Kunst und Wissenschaft, Director des k. k. Gymnasiums zu Znaim.

162
16

Wien.

Druck und Verlag von Carl Gerold's Sohn.

1874.

888
H80
K92

Gen. Lib.
3.17.55

8-17-55 Mep

A. Das tropische und das natürliche Jahr in der Ilias.

I. Das tropische Jahr.

Die Untersuchung über den Sirius hat uns nicht nur das Ergebniss geliefert, dass die alten Griechen ein durch den helischen Aufgang des Sirius abgegränztes Jahr, das Siriusjahr, hatten, sondern sie hat uns zugleich auch den Weg gezeigt, auf welchem wir auch die Kenntniss des Sonnenjahres erschliessen können. Es hat sich nämlich das Epitheton *λελουμένος Ὠκεανοῖο* als ein solches gezeigt, das nicht eine Tages- sondern eine Jahresphase im Laufe dieses Sternes angiebt; nicht den täglichen, sondern den nur jährlich einmal vorkommenden Aufgang, den Frühaufgang oder helischen Aufgang des Sirius im Juli bezeichnet*).

Nun kommen ausser *ἔτος*, *ἐνιαυτός* und *μήν* in der Ilias eine Reihe von Zeitbestimmungen vor, die in der jetzigen Interpretation alle nur auf den Tag bezogen werden; es ist unsere Aufgabe zu zeigen, dass diese Zeitausdrücke an einzelnen Stellen ebenfalls noch in der Jahresbedeutung aufgefasst werden müssen.

Die Zeitbestimmungen sind zweierlei Art; theils sind sie einfache, aus dem gewöhnlichen Leben entnommene Ausdrücke, wie *ἦμαρ*, *νύξ*, *κνέφας*, *δείλη*, *ἠώς*, *βουλυτός*, *δεῖπνον*, theils sind sie in ganzen Versen feierlich ausgesprochen, wie Il. VIII, 1 *ἠὼς μὲν κροκόπεπλος ἐκίδνατο πᾶσαν ἐπ᾽ αἶαν*, VII, 421 *ἠέλιος μὲν ἔπειτα νέον προς-έβαλλεν ἀρούρας . . . οὐρανὸν εἰσανι᾽ν*, ebenso in den berühmten drei Stellen VIII, 66. XI, 84. XVI, 777, die bereits öfter Anlass waren zum Aufwande grosser Gelehrsamkeit; sie enthalten ausser *μεσὸν οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει* einen ganzen Complex von Zeitausdrücken.

Die Jahresbedeutung verräth sich in diesen Ausdrücken entweder dadurch, dass sie in Verbindung stehen mit anderen Zeitbestimmungen, die unzweifelhaft auf das Jahr bezogen werden müssen, oder durch Attribute, deren Bedeutung man bisher übersah, oder durch den Sinn der Stellen, in denen sie vorkommen.

---

*) Ein Schluss auf das Alter der Ilias öst. Gymn. Zeitschr. IX. Heft 1873. Separat-Abdruck bei Gerold in Wien.

Bevor wir von dem tropischen oder dem natürlichen Jahre sprechen, müssen wir die Zeitbestimmungen in diesen drei Richtungen prüfen und sie definieren.

μέσος οὐρανός.

Ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν καὶ ἀέξατο ἱερὸν ἦμαρ, Il. VIII. 66
τόφρα μάλ' ἀμφοτέρων βέλε' ἤπτετο, πῖπτε δὲ λαός.
ἦμος δ' Ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει,
καὶ τότε δὴ χρύσεια πατὴρ ἐτίταινε τάλαντα.
ἐν δ' ἐτίθει δύο κῆρε τανηλεγέος θανάτοιο, 70
Τρώων θ' ἱπποδάμων καὶ Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων,
ἕλκε δὲ μέσσα λαβὼν, ῥέπε δ' αἴσιμον ἦμαρ Ἀχαιῶν.
[αἱ μὲν Ἀχαιῶν κῆρες ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ
ἐζέσθην, Τρώων δὲ πρὸς οὐρανὸν εὐρὺν ἄερθεν].

Der Anhaltspunkt, die Formel VIII, 66: „Wenn die Sonne die Mitte des Himmels überschritten hatte", nicht auf den Tag, sondern auf das Jahr zu beziehen, war uns *τάλαντον*; wir erkannten in diesem Ausdrucke die Bezeichnung für das Sternbild der Wage am Himmel; in den drei Phasen *μέσσα λαβών* die Culmination vom 21. Juni an, Il. XIX, 221 *κλίνῃσι* die Stellung am südwestlichen Himmel, oder die Neigung zum Untergange zur Zeit der Ernte, vom 21. Juli an, und *ἐζέσθην* die Stellung vom 21. August an, das Sinken der Wage bis an den Horizont. Die Bedeutung der Wage erkannten wir der Zeit entnommen, wenn die Sonne in diesem Sternbilde steht, was von 2286 bis 742 v. Chr. zur Zeit der Herbstgleiche, nach unserem Ausdrucke also am 23. September der Fall war. In Verbindung mit dem Sternbilde der Wage kann nun *μέσον οὐρανόν* nicht den Mittag bedeuten, weil zu Mittag kein Sternbild sichtbar ist, und weil wir erkannten, dass in dem beschriebenen Stadium die Wage Abends sichtbar wurde. Die Jahresbedeutung von *τάλαντον* fordert unbedingt auch die Jahresbedeutung für *μέσον οὐρανόν*.

Die Stelle VIII, 66—74 ist ausserdem lehrreich, da sie uns zeigt, dass die alten Ueberlieferungen von den späteren Dichtern sinnwidrig an einander gereiht wurden, entweder, weil sie von diesen selbst nicht mehr verstanden wurden, oder auf ein Verständniss bei den Zuhörern nicht zu rechnen, und daher ein Einspruch gegen die Widersprüche nicht mehr zu besorgen war.

Ich halte dafür, dass die Worte *ἕλκε δὲ μέσσα λαβών* unmittelbar nach V. 69 auf *ἐτίταινε τάλαντα* folgten und die übrigen Verse von 70 *ἐν δ' ἐτίθει* bis 74 *εὐρὺν ἄερθεν* nur eine epische Ausführung sind und die zweite Stellung der Wage enthalten. Bei der Erklärung der Götterbilder wird sich Gelegenheit bieten, Analogien zu diesem Verfahren anzugeben, dass nämlich Verse getheilt und die Hälften beliebig verwendet wurden.

Aus Il. XVI, 658, wo es von Hektor, als er sich zur Flucht wendet, heisst *γνῶ γὰρ Διὸς ἴρα τάλαντα* erkennen wir sogar den

Grund, warum diese astronomischen Ausdrücke vom Volke nicht mehr verstanden wurden. Hektor und Personen seines Standes, also Heerführer, Könige und vielleicht Priester, waren in die Astronomie eingeweiht, betrieben aber auch bereits Astrologie. Hektor, der aus dem Stande der Wage am Himmel die Richtung für sein Handeln erkennt, erinnert an Wallenstein, der aus den Sternen sein Schicksal las.

Diese Art Poesie, die Poesie der Eingeweihten, der Gelehrten, musste dem Volke fremd sein, der Nachdichter konnte daher zu seinem Zwecke zwei verschiedene Phasen der Wage bezeichnende Stellen recht gut aneinander reihen.

Die andern Stellen der Ilias, in denen die Wage genannt ist, enthalten nur Vergleichungen mit dem gewöhnlichen Wägen. XXII, 209, wo Zeus des Hektor und Achilles Todeslose wiegt, XII, 432 enthält ein Gleichniss, dass die Schlacht gleich stehe, wie die Schalen der Wage.

ἠώς.

ἠΰτε περ κλαγγὴ γεράνων πέλει οὐρανόθι πρὸ, Il. III. 3
αἵτ' ἐπεὶ οὖν χειμῶνα φύγον καὶ ἀθέσφατον ὄμβρον,
κλαγγῇ ταίγε πέτονται ἐπ' Ὠκεανοῖο ῥοάων, 5
ἀνδράσι Πυγμαίοισι φόνον καὶ κῆρα φέρουσαι·
ἠέριαι δ' ἄρα ταίγε κακὴν ἔριδα προφέρονται·

Ἠὼς bezeichnet unstreitig die Sonne in ihrem Aufgange. Aber ist das die einzige Bedeutung? kann ἠώς nur den täglichen Aufgang bezeichnen? Darüber belehrt uns vor allem die obige Stelle.

Die Kraniche fliegen fort, um dem χειμών mit seinem unendlichen Regen zu entkommen, sie fliegen also, wie alle Zugvögel vor Beginn der schlechten Jahreszeit, hier des χειμών, nach Süden; dort kommen sie ἠέριαι an. Man übersetzt: „früh Morgens kommen sie an.“ Das ist aber ein ganz leeres Bild, das gar nichts besagt. Fliegen vielleicht die Zugvögel nur des Nachts? Um nur irgend ein Bild zu bekommen, übersetzt man: ‚sie kommen aus der Luft und fangen da mit den Pygmäen einen Streit an‘; man macht die Pygmäen, die im Epos ausdrücklich ἄνδρες Πυγμαῖοι, Pygmäische Männer, heissen, zu Däumlingen und lässt diese nun mit den Kranichen einen Luftkampf führen! Kann man da nicht im vorhinein sagen, ein solches Bild ist im Homer unmöglich, denn es ist unnatürlich. Es liegt doch so nahe, zu vermuthen, dass die Vögel, wenn sie der schlechten Jahreszeit wegen ein Land verlassen, das ihnen nicht mehr Nahrung und Wärme genug bietet, in ein Land ziehen, wo es warm ist und sie Futter finden, und da diess mit ἠέριαι bezeichnet ist, in ein Land, wo eben gesäet wird oder die Saaten aufspriessen, mit einem Worte, wo es Frühling ist? Nun erhalten wir ein anständiges Bild. Die Kraniche ziehen über's Meer nach Süden und lassen sich im Lande der Pygmäen nieder, wo eben Frühling ist und deren Saaten sie einen ungeheuren Schaden zufügen, so dass die Leute mit aller Kraft sich ihrer erwehren müssen.

Wo ist nun das Land, wo Frühjahr ist, wenn in Kleinasien der Winter beginnt? Wir wissen zwar, dass, wenn z. B. am 40° nördl. Breite der Herbst beginnt, am 40° südl. Breite das Frühjahr eintritt, aber wir können nicht annehmen, dass die Vögel über den Aequator hinüber und 80 Breitengrade durchziehen. Das Land muss also diesseits des Aequators liegen. Da wissen wir nun wieder, dass in der tropischen Zone nach dem Satze, der Regen folgt dort der Sonne, zur Zeit des Herbstäquinoctiums, wenn die Sonne vom Aequator südlich sich wendet, nördlich vom Aequator der Regen eben aufgehört hat und die trockene, schöne Zeit, also ein Frühjahr beginnt. Die Vögel müssen also südlich von Kleinasien Ende September, im October, sowohl in Indien, als in Aegypten, die Zeit der Saat, also des Frühjahres antreffen; nach unserer jetzigen wissenschaftlichen Ausdrucksweise nennt man diese Jahreszeit den zweiten Sommer. Dass aber die Richtung ihres Zuges nicht SO, also nach Indien gewesen sei, sondern SW, also gegen Aegypten, nach Afrika, lehrt ein zweites Gleichniss II, 462. Diess sagt uns ausdrücklich, dass die Zugvögel an der Westküste von Kleinasien, sei es beim Abzuge oder beim Kommen, sich niederlassen: *Καϊστρίου ἀμφὶ ῥέεθρα*. Die Pygmäen sind also in Afrika zu suchen. Dorthin versetzt sie sowohl Aristoteles (hist. an. VIII, 12) als auch Herodot II, 12; ersterer an die Quellen des Nil, letzterer in das Innere von Afrika. Noch heute haben die Zugvögel denselben Zug dorthin; denn alle unsere nördlichen Zugvögel sind zur Zeit unseres Winters in Nubien zu treffen; ja selbst die Pygmäen existieren heute noch in jener Gegend. Der Afrikareisende Dr. Schweinfurth berichtet uns, dass er sie bei dem Monbuttokönige Munsa (3 bis 4° n. Br., 28 u. 29° östl. Länge v. Gr.) gesehen, wo sie als Zwerge gehalten werden; sie messen 4½ Schuh. Der Volksstamm Aka wohnt 1—2° südl. Br. Möglich, dass sie heute schon südlicher gedrängt sind, aber soviel ist ersichtlich, dass sowohl der Zug der Vögel in das Innere von Afrika, als auch der dort wohnende Menschenschlag im Homer naturwahr angegeben sind. Die Pygmäen müssen wegen ihres kleinen Wuchses einen solchen Ruf gehabt haben, dass ihre Erwähnung einer Localbezeichnung gleichkam, sie waren *ἄνδρες Πυγμαῖοι*, ein wirkliches Volk, zwar klein, aber weder Däumlinge oder Liliputaner, noch Affen, noch Sinnbilder der 16 Ellen der Nilschwelle, oder wie die Deutungen alle sie benennen. Es darf nicht wundern, dass die Ilias schon so ausgedehnte ethnographische Kenntnisse nachweist, da die Griechen ja mit den Aegyptern im Verkehr standen.

Ἔαρος tritt uns also bestimmt in der Bedeutung: im Frühjahr entgegen, es muss daher *ἠώς* auch Frühjahr heissen. Buchholz gibt der Stelle bereits die Deutung, dass die Zugvögel die afrikanischen Felder vernichten (Hom. Kosmgr. 375), aber den Schluss, dass daraus eben für *ἠώς* sich die Bedeutung: Frühjahr ergebe, zieht er nicht.

An unserer Stelle erkennen wir also *ἠέριαι* durch den Gegensatz von *χειμών* in der Bedeutung von *εἰαριναί*, es ist somit *ἠώς* soviel

wie ἔαρ, der Frühling, das natürliche Frühjahr, die Zeit, in der die Natur erwacht, was in Kleinasien auch schon im Februar stattfinden kann.

In VIII, 66 aber ist ἠώς das astronomische Frühjahr, der 21. März, da τάλαντον und μέσον οὐρανόν astronomische Ausdrücke sind, den 21. Juni bedeuten und daher ἠώς ebenfalls als astronomischer Ausdruck gefasst werden muss. In XI, 84 ist dieselbe Formel, ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν, sie ist aber mit δεῖπνον, einem aus dem gewöhnlichen Leben genommenen Ausdrucke, verbunden und es zeigt sich, dass ἠώς und ἔαρ nicht strenge geschieden sind.

In astronomischer Bedeutung als Frühlingsgleiche tritt ἠώς am deutlichsten in den Götterbildern auf, deren Erklärung aber nicht hieher gehört. Die Hauptstelle, die auch bereits erklärt werden kann, ist VIII, 1. ἠὼς μὲν κροκόπεπλος ἐκίδνατο πᾶσαν ἐπ' αἶαν, wobei ich πᾶσαν nicht für ein leeres Attribut fasse, sondern mit Nachdruck betone, über die ganze Erde verbreitete Eos ihr Licht. Naturgemäss kann, wenn man sich die ganze Erde beleuchtet dachte, eben nur jene Zeit gemeint sein, in der überall Tag und Nacht gleich ist, also die Zeit der Frühlingsgleiche. Man vergleiche, was Poseidon VII, 451 zu Zeus sagt: die Mauer, die ich mit Appollon baute, wird jetzt vergessen werden, die die Achaier jetzt bauen, deren Ruhm wird reichen so weit die Eos sich verbreitet, das heisst so weit die Erde reicht, über die ganze Erde, denn nur die ἠὼς κιδναται πᾶσαν ἐπ' αἶαν nicht ἥλιος.

Ich will diese Auffassung noch durch ein Beispiel beleuchten:

Die Formel: ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος ἠώς wird bisher unbestritten in der Tagesbedeutung übersetzt:

„Als nun Eos am Morgen erschien mit den rosigen Fingern." (Widasch.) Diese Eos kann sich gewiss niemand vorstellen; ἠριγένεια bezeichnet nichts, weil die Sonne nie zu einer anderen Zeit emporsteigt, als des Morgens, ῥοδοδάκτυλος ist vollständig unverständlich. Was sollen die Rosenfinger bei der Sonne? Uns trat die Möglichkeit ein, ἠώς auf das Jahr beziehen zu können; fassen wir nun ἠώς als die Frühlingssonne, so erhält schon ἠριγένεια Sinn und Bedeutung; es wird ein unterscheidendes Epitheton, wodurch der Sonnenaufgang (φάνη) im Frühjahr vom täglichen Sonnenaufgang unterschieden wird; ἠριγένεια wie ἠώς werden Jahresbezeichnungen: „Wenn die Sonne im Frühjahr erscheint." Dass wir aber diese Worte nicht nur so auffassen können, sondern auch müssen, lehrt ῥοδοδάκτυλος. Es leuchtet ein, dass der Ausdruck „mit Rosenfingern" nicht der Anschauung entlehnt sein kann; man kann die Sonne wie immer aufgehend betrachten, den Eindruck von Rosenfingern wird sie niemandem machen, zumal niemand weiss, was Rosenfinger sein sollen. Auch „Rosenfasserin", wie es Jordan erklärt*), gibt kein Bild und ist nicht vorstellbar.

---

*) Neue Jahrbücher für Philologie. Leipzig 1873. 2. Heft, S. 80.

Beziehen wir ῥοδοδάκτυλος aber auf das Jahr, so springt die wahre Bedeutung dieses Wortes in die Augen.

Die Rosen sind nie ein Epitheton der Sonne, sondern der Erde, und nie des beginnenden natürlichen Frühjahres, sondern der wärmeren Zeit, daher hier Eos nicht das Erwachen der Natur, das natürliche, sondern das astronomische Frühjahr bezeichnen muss, den Eintritt der Tag- und Nachtgleiche. Die Anschauung trifft also nicht die Sonne, sondern die Erde und zwar zur Zeit der Frühlingsgleiche. Es wird uns nun auch die Etymologie des Wortes klar. ῥόδον die Rose; δάκτυλος ist nach Curtius eine Nebenform von *digitus* und dieses Wort führt auf δείκνυμι, vom Stamme δικ. δείκνυμι heisst nicht blos zeigen, weisen, sondern auch zeigen, zum Vorschein bringen, in Anwendung auf Künstler geradezu „machen". θεὸς ἡμῖν δεῖξε τέρας Od. III. 174 der Gott gab uns ein Zeichen; auch Il. XIII. 244. ἵν' ἐλαίας πρῶτον ἔδειξε κλάδον Ἀθήνα Eur. Tr. 799, wo Athene den ersten Oelzweig hervorsprossen liess: Φειδίας ἔδειξε τὸν Δία, Phidias machte den Zeus. δάκτυλος hiess also ursprünglich ebenso der Zeiger, als der Macher, Hervorbringer und ῥοδοδάκτυλος ἠώς die rosenerzeugende Eos. „Als nun Eos im Frühjahr rosenerzeugend emporstieg" ist eine natürliche, Zeit und Raum bestimmende, einfache Ausdrucksweise.

Nicht täglich bringt Eos Rosen, sondern jährlich, wenn die Eos ἠριγένεια ist, und nicht überall bringt sie im März Rosen, sondern in einem bestimmten Lande. Zu erörtern, wo dieses Land sei, in dem die Rosen zur Zeit der Frühlingsgleiche blühen, gehört nicht hieher; aber es genügt vorläufig zu wissen, dass dieses in südlichen Ländern wirklich der Fall ist. In Aegypten z. B. blühen, die Rosen schon im Jänner, Februar. In Fayum ist eine bedeutende Rosencultur zur Bereitung des Rosenwassers und Rosenöles; dort tritt im Jänner und Februar bereits die Rosenernte ein*). Im südlichen Spanien, in Granada, an der Küste stehen die Wälder, Mandel, Myrthen, Oleander schon in der Mitte des Jänner in voller Blüthe; bei Lorca ist Ende April schon die Kornernte, um Granada und Murcia Mitte Mai schon die Weizenernte vorüber**). Der Vers entstand unter dem Eindruck des Rosenflores zur Zeit der Frühlingsgleiche in einem südlichen Land; der eigentliche heimische Platz desselben ist also die Odyssee, nicht die Ilias; er hatte ursprünglich Jahresbedeutung, sank aber zur Tagesbedeutung herab und wurde als ein verwendbarer schöner Vers nun auch wie eine Formel beliebig verwendet. Drei Bezeichnungen in einem Verse sehen wir den Wandel durchmachen; ἠώς ἠριγένεια und ῥοδοδάκτυλος.

Es könnte nun scheinen, dass auch κροκόπεπλος die Beziehung auf die irdische Natur zulasse, und der Fülle der Saffranblumen im Frühjahr entnommen sei; diess ist aber nicht zulässig, weil die ἠώς

*) A. v. Kremer, Aegypten. Leipzig, Brockhaus 1863. 1. Bd. p. 218.
**) Ritter, Europa. S. 376, 363.

κροκόπεπλος auch aus dem Ocean aufsteigt XIX, 1 und XXIII, 227 (ἀπ᾽ Ὠκεανοῖο ῥοάων und ὑπειρ ἅλα κίδνηται), wo nur an die Farbe der Sonne, nicht an Blumenflor gedacht werden kann.

Eine Specialuntersuchung würde zeigen, dass ἠώς noch an vielen Stellen nicht die Frühe, sondern entweder das astronomische Frühjahr, das ist, die Frühlingsgleiche, oder das natürliche Frühjahr bedeutet. Ich muss die naheliegendsten Stellen noch übergehen, weil sie entweder zu sehr in das Wesen der Odyssee oder in die Götterbilder der Ilias eingreifen; ein Beispiel folgt noch bei δείλη.

δείλη.

„Ὦ πόποι, ἀργυρότοξε, Διὸς, τέκος, οὐ σύγε βουλὰς Il. XXI.
εἰρύσαο Κρονίωνος, ὅ τοι μάλα πόλλ᾽ ἐπέτελλεν 230
Τρωσὶ παρεστάμεναι καὶ ἀμύνειν, εἰσόκεν ἔλθῃ
δείελος ὀψὲ δύων, σκιάσῃ δ᾽ ἐρίβωλον ἄρουραν.“

Die Zeitbestimmungen δείλη, δείελος, δειλιάω werden bisher immer nur auf den Tag bezogen; in der Odyssee XVII 599 tritt diese Tagesbedeutung auch klar hervor, σὺ δ᾽ ἔρχεο δειελιήσας, doch gehe du erst um die Dämmerung, das ist Abends. Diese Bedeutung ist aber nicht an allen Stellen haltbar; die obige Stelle ist in der Beziehung der Zeitbestimmungen auf den Tag unübersetzbar. Man übersetzt zwar: bis des Abends dämmerndes Dunkel genaht und die scholligen Fluren beschattet“ (Wiedasch) aber dabei ist eben die Schwierigkeit umgangen, ὀψὲ δύων ist gar nicht übersetzt.

La Roche bemerkt zu der Stelle: „Einige wollen ἠέλιος ergänzen wegen des ὀψὲ δύων;“ der Zweifel an die Richtigkeit der Auffassung ist aufgetaucht, aber nicht behoben.

Versuchen wir nun ἥλιος zu ergänzen. Die Sonne ist spät untergehend im Sommer, am spätesten geht sie um die Zeit der Sommerwende, sagen wir also am 21. Juni unter. Was soll diess bedeuten? hatte Apoll den Auftrag, die Troer nur bis zur Sonnenwendezeit zu schützen? und was bedeutet δείελος? es ist ein ganz leeres nichtssagendes Epitheton, denn die Sonne geht nie zu einer andern Zeit unter als des Abends. σκιάσῃ aber tritt geradezu in Widerspruch mit ἥλιος ὀψὲ δύων, mag man es mit „beschatten“ oder „verdunkeln“ übersetzen. Es ist ebenso widersinnig, der Sonne, wenn sie am 21. Juni Abends untergeht, das Merkmal beizulegen, dass sie Schatten wirft, zumal der Schatten Abends aufhört, als es naturwidrig ist, gerade um diese Zeit von ihr hervorzuheben, dass sie Dunkelheit bringt, wenn sie kommt, εἰς ὅ κεν ἔλθῃ.

Die Uebersetzung müsste lauten: Apoll, dir wurde aufgetragen, uns zu schützen, bis die Sonne zur Zeit der Sommerwende (ὀψὲ δύων) Abends (δείελος) kommt und die Erde beschattet!

Der Beisatz ὀψὲ führt uns zwar dahin, auch δύων als eine Jahresbezeichnung aufzufassen, aber die Ergänzung ἥλιος bringt keinen Sinn in die Stelle; es muss daher eine andere Ergänzung versucht werden.

Ergänzen wir zu *ὀψὲ δύων* nicht *ἥλιος* sondern *ἀστήρ*, so gelangen wir abermals sogleich dahin, dass wir in *ὀψὲ δύων* eine Jahresbezeichnung vor uns haben; denn ein Stern geht am spätesten unter, wenn er des Morgens erst untergeht; dieses geschieht aber nicht täglich, sondern einmal im Jahreslaufe des Sternes. Aber der Sinn der Stelle wird dadurch nicht klarer, denn wir bleiben einerseits in Zweifel, welche Zeit dadurch angegeben sein kann, andererseits gerathen wir in vollen Widerspruch mit *δείελος* und *σκιάσῃ*. Wenn man auch noch für *δείελος* die Morgendämmerung annehmen wollte, so passt *σκιάσῃ* durchaus nicht für die Morgenzeit.

ὀψὲ führt uns dahin, auch *δύων* als eine Jahresbezeichnung zu fassen, mögen wir nun *ἥλιος* oder *ἀστήρ* ergänzen. Bei *ἥλιος* bot sich uns aber gar kein Ausweg, *ἥλιος* ist durchaus unpassend, bei *ἀστήρ* bietet sich uns noch eine Möglichkeit, dem Widerspruch auszuweichen, wenn wir *δύων* in einem noch prägnanteren Sinne auffassen.

Das gewöhnliche Verschwinden eines Sternes in der Frühe oder um Mitternacht am westlichen Himmel ist kein eigentlicher Untergang zu nennen, denn der Stern erscheint in der folgenden Nacht wieder am Himmel, er ist nicht wirklich untergegangen.

Wir dürfen unter *δύων* nun jenen eigentlichen wahren Untergang eines Sternes verstehen, der Abends am westlichen Himmel vor sich geht, jenen letzten Untergang, nach welchem der Stern für eine Zeit vom nächtlichen Himmel ganz verschwindet, bis er wieder des Morgens vor der Sonne am östlichen Himmel zum Vorschein kommt; den helischen Untergang im Gegensatz zu dem helischen Aufgang. Diese Stadien sind merkwürdig und in der Ilias mehrseitig schon erkannt. Ich habe nachgewiesen, dass bei Sirius durch *λελουμένος Ὠκεανοῖο* Il. V. 6 der helische Aufgang bezeichnet ist; bei dem grossen Bären ist durch *ἄμμορος λοετρῶν Ὠκεανοῖο* hervorgehoben, dass er niemals helisch auf oder untergeht, nie vom nächtlichen Himmel verschwindet, dass er ein Circumpolarstern ist. *ὀψὲ δύων* kommt in derselben inhaltschweren Bedeutung in der Sternenbeschreibung Odyssee V. 270—280 vor. Diess ist, wie ich an einer andern Stelle beweisen werde, die Angabe zur Orientirung nach Norden, und *ὀψὲ δύων* heisst dort der Bootes*).

Der helische Aufgang des Bootes fällt heute in den Anfang des October, der helische Untergang in den Anfang des December, für die Zeit der Ilias fiel dessen Frühaufgang, der helische Aufgang, ungefähr in den August, der Spätuntergang oder der helische Untergang aber etwa Ende September oder Anfang October. Diese späte Zeit im Jahre ist bei Bootes durch *ὀψὲ δύων* bezeichnet. Wir nehmen wahr, dass in den alten Sternenangaben nur die merkwürdigsten Jahresphasen angegeben sind, nicht die veränderlichen und unbedeutenden Tagesstellungen und dass die Alten wunderbar genau beobachteten,

*) Siehe das Nordgestirn in der Odyssee.

wenn sie bei Bootes, dessen Nachtbogen so kurz ist, dass der Stern eigentlich immer, entweder am östlichen oder westlichen Himmel sichtbar ist, den helischen Untergang unterschieden und ihn durch ὀψὲ δύων von den Circumpolarsternen genau trennten.

Nun kann an unserer Stelle δύων wohl den helischen Untergang eines Sternes und ὀψὲ spät im Jahre bedeuten, aber Bootes kann der Stern nicht sein, der hier gemeint ist; wenn auch δείελος bezeichnen würde, was schon in δύων liegt, dass der Untergang Abends, nach der Sonne vor sich geht, so ist σκιάσῃ noch zu sehr befremdend; es würde gar nichts bezeichnen, denn Abends wird es ja immer dunkel.

Es gibt aber einen Stern, auf den die Epitheta alle passen und dieser ist der Abendstern oder die Venus.

Die grösste östliche und westliche Digression der Venus von der Sonne ist etwa 48°; sie kann also für Kleinasien und südlichere Breiten nie um Mitternacht untergehen, viel weniger gegen Früh; wir sehen, dass ὀψὲ sich unmöglich auf die Tagesphase beziehen kann, denn die Venus geht immer bald nach der Sonne unter. ὀψὲ muss daher die Jahresphase und hiermit δύων den helischen Untergang der Venus bezeichnen, das heisst, dass Venus erst spät im Jahre mit der Sonne untergeht und als Abendstern vom nächtlichen Himmel verschwindet.

Nun ist aber Venus vor diesem Momente in dem hellsten Lichte und zwar so hell, dass dieser Stern Schatten wirft, σκιάσῃ. Den grössten Glanz entwickelt sie in der unteren, der Erde zugekehrten Hälfte ihrer Bahn, etwa 70 Tage vor und nach ihrer unteren Conjunction, wenn sie etwa 40° östlich oder westlich vor der Sonne steht. Sie hat zur Zeit ihres höchsten Glanzes ein nur um 3000mal schwächeres Licht als der Vollmond. Gegenstände, die dann von ihr beleuchtet werden, werfen einen merklichen Schatten*). Es gibt keinen anderen Stern, der so hellleuchtend ist, dass er Schatten wirft, als die Venus.

Für XXI, 232 aber kann, da sie als Abendstern δείελος bezeichnet ist, nur der östliche Stand von der Sonne gemeint sein, und da von dem Sterne ausgesagt wird, dass er Schatten wirft, so muss der Moment seines hellsten Lichtglanzes gemeint sein, wo er 40° östlich von der Sonne steht. Venus ist in diesem Stadium nur eine schmale Lichtsichel, aber sie kann unter günstigen Umständen bei reiner Atmosphäre selbst bei Tage, am besten 3—4 Stunden nach Mittag am Himmel gesehen werden.

Nun handelt es sich darum zu wissen, welche Zeit des Jahres durch ὀψὲ bezeichnet wird. Ich schliesse folgendermassen: Zeigt uns δείελος den Abendstern, δύων den helischen Untergang oder die untere Conjunction der Venus mit der Sonne und σκιάσῃ den Moment des hellsten Glanzes der Venus, so haben wir Grund genug zu vermuthen,

*) Wetzel, Himmelskunde 318.

dass auch der Morgenstern, also die Venus in ihrem westlichen Stande von der Sonne den Alten genau bekannt war. Der Morgenstern wird erwähnt Il. XXIII, 227:

ἦμος δ' ἑωσφόρος εἶσι φόως ἐρέων ἐπὶ γαῖαν
ὃν τε μετὰ κροκόπεπλος ὑπεὶρ ἅλα κίδναται ἠώς.

Nur derselbe Stern kann gemeint sein Od. XIII, 94:

εὖτ' ἀστὴρ ὑπερέσχε φαάντατος, ὅστε μάλιστα
ἔρχεται ἀγγέλλων φάος ἠοῦς ἠριγενείης.

Im ersten Falle heisst er ausdrücklich ἑωρφόρος, im letzteren *φαάντατος*; nun der Stern, der so hell ist, dass er sogar Schatten wirft, kann *φαάντατος* sein; beidemale ist der Stern der Lichtverkünder genannt (*φάος*), zur Zeit bevor die Eos aufgeht.

Nun könnten diese Epitheta allerdings recht gut auf den täglichen Aufgang des Sternes vor der Sonne bezogen werden und die tägliche Phase des Sternenlaufes bezeichnen. *φάος* wäre eben das Tageslicht und *ἠώς* die Morgensonne. Aber aus der Art schon, wie Venus als Abendstern nur in ihrer merkwürdigen Jahresphase charakterisirt ist, können wir vermuthen, es müsse hier *ἠώς* auch in der Jahresbedeutung gefasst werden; Venus geht als Morgenstern auf, das Licht und das Frühjahr verkündend. Die Möglichkeit dieser Auffassung ergab sich bei *ἠώς* als hinreichend erwiesen; die Nothwendigkeit derselben aber ergiebt sich nur aus folgender Betrachtung.

Ist Venus am Schlusse des Jahres (*ὀψὲ*) in jenem Stadium, wo sie als Abendstern (*δείελος*) vom westlichen Himmel verschwindet, so fällt das Stadium ihres höchsten Glanzes, in dem sie sogar Schatten wirft (*σκιάσῃ*), noch vor jene Zeit; wir müssen also *σκιάσῃ* mindestens auf den October beziehen. Nun wissen wir, dass die Venus von dem einen Stadium ihres höchsten Glanzes am westlichen Himmel bis zu dem andern Stadium des höchsten Glanzes am östlichen Himmel (*ἑωσφόρος, φάαντατος*) etwa 140 Tage braucht. Stand sie also im October 40° östlich von der Sonne, so fällt der hellste Glanz, wenn sie wieder 40° westlich von der Sonne steht, gerade in die Zeit der Frühlingsgleiche, oder in den März.

Venus war also etwa am 20. October als Abendstern im hellsten Glanze, dass sie Schatten warf, verschwand gegen Ende des Jahres vom Himmel (*ὀψὲ δύων*), so dass sie Anfangs Jänner in der untern Conjunction mit der Sonne stand, worauf sie wieder vor der Sonne als Morgenstern erschien und ungefähr am 10. März wieder im hellsten Stadium das Licht der Eos ankündigte. Bode beschreibt für 1866/7 einen ähnlichen Lauf der Venus*); *ἑώς φόρος* Il. XXIII, 227, *φαάντατος* Od. XIII, 94 einerseits und *δείελος εἰς ὅ κε σκιάσῃ* anderseits entsprechen sich also als Morgenstern und Abendstern in den Stadien des hellsten Lichtes. Der Wortlaut der Ilias und die Natur der Venus

*) Bode, gestirnter Himmel S. 339 u. 343.

treffen so genau zusammen, dass wir ὀψὲ δύων und ἠοῦς ἠριγενείης als die Zeitangabe für diese zwei merkwürdigen Phasen ansehen müssen, und ἠοῦς ἠριγενείης nicht mehr als eine zufällige Morgensonne, sondern als die dem hellsten Stadium der Venus entsprechende Frühlingssonne fassen müssen. φάος ἠοῦς ἠριγενείης in Od. XIII, 94 ist also genau dasselbe, was φόως ἐρέων in Il. XXIII, 227. Denn auch dieses φόως ist durch κίδναται ἠώς als die Frühlingssonne charakterisirt, in astronomischen Stellen natürlich als das Licht des astronomischen Frühjahrs, die Frühlingsgleiche am 21. März.

Es bezeichnet nun auch φόως in Ilias XXIII, 227 und Od. XIII, 94 das Licht in der Jahresbedeutung, jenes Licht, das νύξ und ἦμαρ als Jahrestheile scheidet. Wir werden später bei der Erörterung des VIII. Buches sehen, dass VIII, 485 ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος ἠελίοιο und das gleich darauf folgende ἔδυ φάος, VIII, 487 genau so wie VII, 465 δύσετο ἠέλιος nicht den Abend, sondern den Herbst oder Winter bedeutet, der VIII, 500 mit κνέφας beginnt und dem der Winter, νὺξ ἐρεβεννή oder μέλαινα VIII, 486 und 488 folgt. Es sind die Tagesbedeutungen zur Jahresbezeichnung gesteigert, wie μέσος οὐρανός durch τάλαντον von der Tagesbedeutung Mittag in die Jahresbedeutung Sommer gesteigert ist.

Ist φάος Od. XIII, 94 und Il. XXIII, 227 das Licht, das im Frühjahr kommt, und Il. VIII, 487 ἔδυ φάος, das Licht das im Herbst untergeht, so ist für δείλη die Jahresbedeutung das Dunkel, das im Herbst kommt, auch möglich und für Il. XXI, 111 nothwendig:

ἔσσεται ἢ ἠὼς ἢ δείλη ἢ μέσον ἦμαρ.

Wollte man diese drei Zeitbestimmungen auf den Tag beziehen und übersetzen: Auch mir wird die Todesstunde (μοῖρα) kommen, sei es Früh, Mittags oder Abends, so wäre hiemit der Tag nicht erschöpft, denn es könnte ja die Todesstunde den Achill auch des Nachts ereilen. Wir lesen nirgends von einer Dreitheilung des Tages, wohl aber von einer Dreitheilung des Jahres. Das natürliche Jahr umfasste drei Jahreszeiten, ἔαρ, ὀπώρη und χειμών; diese drei Theile geben ein Ganzes, das Jahr, wie auch obige drei Theile ein Ganzes umfassen müssen.

In XXI, 232 ist δείελος der abendliche Stern oder Abendstern, wie ἑωσφόρος der Morgenstern*); δείελος kann hier nicht herbstlich bezeichnen, weil das Stadium des hellsten Lichtes der Venus dem Herbste nicht charakteristisch zukommt und von dem bei der damaligen Sternbeobachtung zufälligen Zusammentreffen des σκιάσῃ und ὀψὲ δύων der Stern nicht den Namen haben kann. Ich übersetze daher diese Stelle: Apoll, dir wurde aufgetragen, die Troer zu schützen, bis der Abendstern, der die Erde beschattet, spät im Jahre ὀψέ vom Himmel verschwindet (ἔλθῃ δύων) oder: Apoll, dir wurde aufgetragen, die Troer das ganze Jahr zu beschützen. In der Stelle XXI, 111 aber ist δείλη der dritten Jahreszeit, dem χειμών gleich,

*) ἕσπερος Il. XXII, 318 ist speciell zu besprechen.

weil es nur für das Jahr eine Dreitheilung gab. „Es wird auch mir der Tag des Todes kommen, sei es im Frühjahr, im Herbst oder im Winter."

Es ergiebt sich zugleich auch für ἦμαρ die Jahresbedeutung; davon werden wir später noch sprechen.

Wenn es etwa befremden sollte, Stellen aus dem Zusammenhange zu heben und ihnen die Tagesbedeutung, die sie im Contexte der Erzählung offenbar haben, abzusprechen, so erkläre ich, dass es bei Enträthselung astronomischer Stellen unbedingt nothwendig ist, von der epischen Erzählung vollständig abzusehen. Das schlagendste Beispiel hiefür sind eben unsere drei Stellen selbst. Il. XXI, 232 wurde immer nur in der Tagesbedeutung übersetzt, σκιάσῃ aber zeigt sie als Jahresbezeichnung, sie passt aber als solche auch noch in den Zusammenhang. Od. XIII, 94 bezeichnet im Zusammenhang nur den Morgen; die Stelle zeigt sich aber deutlich als Jahresphase der Venus φαάντατος ἀστήρ; im Frühjahre kam Odysseus gewiss nicht in Ithake an, seine Ankunft fiel in den Herbst, wie der Sinn der letzten 12 Bücher der Odyssee hinreichend darthut. Am schlagendsten aber ist Il. XXIII, 227, wo es vom Morgensterne heisst, dass er das Licht bringe und die Sonne nach ihm über dem Meere auftauche. ὑπεὶρ ἅλα κίδναται ἠώς.

Die Ilias schildert die Kämpfe um Troja, und für Troja kann die Sonne zu keiner Zeit über dem Meere aufgehen. Solche, aller Vernunft und Natur widersprechende „poetische Licenzen" erlaubt sich kein wahrer Dichter, sondern nur Dichterlinge können derlei Dinge sagen, oder Leute, die die Poesie als Handwerk betreiben; und selbst diese würden nicht einmal solche Stellen dichten, sondern sie haben nur alte schöne Stellen aus früherer Zeit unverstanden als Zierrat und Ausschmückung benützt. Nur so ist es begreiflich, wie es im XXI. Buche der Ilias heissen kann, die Sonne geht für Troja über dem Meere auf. Die Sternbeschreibungen müssen so alt sein, dass ihre Bedeutung schon viele Jahrhunderte vor Chr. verdunkelt war. Wir sind somit nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, astronomische Stellen aus dem epischen Zusammenhange herauszuheben. Die Stelle XXIII, 227 gehört ebensowenig wie ῥοδοδάκτυλος ἠώς in den Anschauungs- und Ideenkreis der Ilias, sondern ihrer Natur nach in die Odyssee; dem herumirrenden Schiffer konnte die Sonne über dem Meere aufgehen.

Durch ὑψὲ δύων gelangten wir vom Abendstern δείελος zum Morgenstern ἑωσφόρος und hieraus ergab sich für φάος und δείλη die Jahresbedeutung.

Zwei astronomische Ausdrücke sind es also, die uns einen Einblick in die Tiefen der Ilias gewähren. τάλαντον die Wage lehrte uns durch die Attribute μέσσα λαβών, κλίνῃσι und ἑζέσθην drei Jahresstadien im Juni, Juli und August erkennen, die Venus sehen wir im Frühling und im Herbst in ihren zwei schönsten Stadien beschrieben. Anderseits ist es eine entschiedene Jahresbezeichnung χειμών,

die uns auch ἠώς als Frühling zeigte. Wir lernen ἠώς δείλη und ἦμαρ in der Jahresbedeutung fassen, so dass wir für die folgende Untersuchung bereits den Schluss ziehen können:

Die Zeitbezeichnungen sind den Tagesphasen, den wirklichen Anschauungen entnommen, aber auch zur Bezeichnung der analogen Jahresphasen angewendet. Da sie dadurch die Anschaulichkeit verloren, so erkennt man, dass das Bedürfniss nach Jahresbezeichnungen gross gewesen sein muss. Man schuf eine Art übertragener Bedeutung, die aber aus dem Zusammenhange als solche erkenntlich ist. Hier waren es sowohl die astronomischen Ausdrücke als auch χειμών, die die gleiche Auffassung auch für die anderen, sonst nur als Tagesbezeichnungen gebrauchten Zeitbestimmungen forderten.

Es erklärt sich daraus auch zugleich, wie leicht es den späteren Homeriden wurde, die alten Ueberlieferungen in das trojanische Epos in der Tagesbedeutung einzufügen.

Zu bemerken ist noch, dass ein Volk, das bereits Circumpolarsterne von Nichtcircumpolarsternen unterschied (ἄμμορος λοετρῶν), das den helischen Aufgang (λελουμένος Ὠκεανοῖο) bei Sirius, den helischen Untergang (ὀψὲ δύων) sogar bei Bootes erkannt hatte, auch den δείελος und ἑωσφόρος als denselben Stern erkannt haben musste, wenn er auch zwei Namen hat. Denn da die Stadien des hellsten Lichtes 70 Tage vor und nach der unteren Culmination für bestimmte Jahreszeiten angegeben sind, nämlich in das Ende des Jahres (ὀψέ) und in das Frühjahr fallend (ἠοῦς), die untere Culmination bei diesen Planeten aber immer in eine andere Jahreszeit fällt, so erhellt, dass wir es mit zwei Sternbeschreibungen einer ganz bestimmten Zeit zu thun haben; und da gerade nur die zwei hervorragendsten Phasen aus einer bestimmten Umlaufszeit der Venus hervorgehoben werden, die eine durch σκιάσῃ das Schattenwerfen des Sternes, die andere durch φαάντερος bezeichnet, und zudem die untere Conjunction mit der Sonne (δύων) ausdrücklich erwähnt ist, so scheint es nicht zweifelhaft, dass den Alten die Identität von ἑωσφόρος und δείελος bekannt war. Je tiefer Dr. Schliemann bei Troja grub, desto höhere Cultur liess sich aus den Funden erschliessen; so können auch wir sagen, je älter die Nachrichten sich zeigen, desto grössere Bildung der Vorfahren verrathen sie.

Nun wollen wir Stellen betrachten, deren Sinn allein die Jahresbedeutung für die Zeitbestimmungen fordert, und zwar zuerst solche, bei denen wir den Rahmen für die epische Handlung noch nicht zu erweitern brauchen.

βουλυτός.

Οφρα μὲν Ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει Il. XVI. 777
τόφρα μάλ' ἀμφοτέρων βέλε' ἤπτετο, πῖπτε δὲ λαός·
ἦμος δ' Ἠέλιος μετενίσσετο βουλυτόνδε,
καὶ τότε δή ῥ' ὑπὲρ αἶσαν Ἀχαιοὶ φέρτεροι ἦσαν. 780

βουλυτόνδε übersetzt man mit Stierabspannen und bezeichnet hiermit die Zeit, in welcher man den Ackerstier ausspannt, natürlich den Abend.

Der Sinn wird freilich nicht klarer, wenn man wie La Roche Hor. carm. III, 6, 41 citiert: *sol ubi montium mutaret umbras et juga demeret bobus fatigatis*, da Horaz für Homer nicht massgebend ist. Wo ist überliefert, wann die Stiere ausgespannt wurden? vor oder nach Sonnenuntergang? geschah dies im Frühjahr, Sommer, Herbst und Winter zur gleichen Zeit? Bei einer geographischen Breite von 40° dauert der längste Tag 14 St. 51 M., der kürzeste 9 St. 9 M., im ersten Falle geht die Sonne um 7 U. 25 M., im andern um 4 U. 34 M. unter; hievon sollte im Homer eine Zeitbestimmung entnommen sein? Das widerspricht dem Charakter eines wahren Volksepos, in welchem wir bezeichnendere Merkmale vermuthen müssen.

Die Ilias sagt uns aber ausdrücklich, dass im Winter (*χειμών*) Menschen und Thiere überhaupt die Arbeit einstellten, wenn er strenge, oder so lange er strenge war. XVII, 543—550:

ἠΐτε πορφυρέην Ἶριν θνητοῖσι τανύσσῃ
Ζεὺς ἐξ οὐρανόθεν, τέρας ἔμμεναι ἢ πολέμοιο,
ἢ καὶ χειμῶνος δυσθαλπέος, ὅς ῥά τε ἔργων
ἀνθρώπους ἀνέπαυσεν ἐπὶ χθονί, μῆλα δὲ κήδει, 550
ὣς ἑ πορφυρέη νεφέλη πυκάσασα ἑ αὐτὴν
δύσετ' Ἀχαιῶν ἔθνος.

Es gehört weder hieher, das Wesen des *χειμών* zu erklären, den wir vorläufig Winter nennen wollen, noch die Iris zu erörtern, der ähnlich sich Athene in eine purpurne Wolke verwandelt; so viel entnehmen wir, dass diese Iris ein Himmelsphaenomen ist; dass der Glaube oder Aberglaube der Menschen es als ein Zeichen von Zeus ansah, es würde entweder ein Krieg oder strenger Winter kommen, der ja die Werke der Menschen auf Erden einstellt und die Thiere schädigt. Hieraus ist ersichtlich, dass nicht das tägliche Stierabspannen ein epochemachender Zeitpunct war, sondern der Eintritt des Winters; da wurde die Arbeit eingestellt und die Thiere ausgespannt, das heisst im Allgemeinen, wie die Menschen, der Arbeit enthoben.

Der Eintritt einer Jahreszeit ist ein allgemein bekannter und bestimmter Zeitpunct, von dem ein Merkmal entnommen werden kann, würdig des Epos. Der Eintritt des Winters, des Regens, ist die Zeit des Stierabspannens. Diesen Sinn hat *βουλυτόνδε* an und für sich. Nun ist es aber auch mit einem astronomischen Ausdrucke verbunden, der wie VIII, 68, die Zeit um die Sommerwende der Sonne, um den 21. Juni bedeutet. Nun ergänzen sich beide Zeitbestimmungen zu einer vollkommen verständlichen Angabe.

So lange die Sonne in der Mitte des Himmels, in der Mitte ihrer Bahn einherschritt, so lange es Sommer war, war der Kampf unentschieden, als sie aber zum Stierabspannen sich neigte, als der Winter nahte, da waren die Achäer in der Oberhand.

Es ist eine astronomische Bezeichnung, mit einer aus dem Volksleben entnommenen verbunden, beide ergänzen und bedingen sich gegenseitig im Sinne der Jahresbedeutung, *βουλυτόνδε* ist analog der *δείλη*.

δεῖπνον.

Ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν καὶ ἀέξετο ἱερὸν ἦμαρ, Il. XI. 84
τόφρα μάλ' ἀμφοτέρων βέλε' ἤπτετο, πῖπτε δὲ λαός·
ἦμος δὲ δρυτόμος περ ἀνὴρ ὠπλίσσατο δεῖπνον 86
οὔρεος ἐν βήσσῃσιν, ἐπεί τ' ἐκορέσσατο χεῖρας
τάμνων δένδρεα μακρὰ, ἄδος τέ μιν ἵκετο θυμὸν,
σίτου τε γλυκεροῖο περὶ φρένας ἵμερος αἱρεῖ,
τῆμος σφῇ ἀρετῇ Δαναοὶ ῥήξαντο φάλαγγας, 90
κεκλόμενοι ἑτάροισι κατὰ στίχας. ἐν δ' Ἀγαμέμνων

Mit dem *δεῖπνον* sind wir noch ärger daran. Bald wird es als Frühmahl, bald als Abendmahl übersetzt, an unserer Stelle wird es wegen der Zeitbestimmung *ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν* etc. als Mittag übersetzt. So heisst es: „Die Zeit, wenn der Holzhacker sich sein Mahl bereitet, ist die Mittagsstunde, während andere erst gegen Abend die Hauptmahlzeit einnehmen.“ Der Holzhacker speiste also in den homerischen Zeiten zu Mittag, andere Menschen Abends! Wo ist ein weiterer Beleg hiefür? Und wenn der Holzhauer schon zu Mittag ermüdet und überdrüssig der Arbeit aus den Tiefen des Waldes nach Hause eilte nach Speise und Trank, so müssen wir doch wohl auch annehmen, dass er zu Mittag auch schon seine Arbeit eingestellt habe; denn wir sind nicht berechtigt, in der Interpretation so weit zu gehen, dass wir eigenmächtig hinzusetzen, nach dem Essen sei er wieder in die Tiefen des Waldes hinausgeeilt. Wo ist eine Belegstelle, dass in der homerischen Zeit der Arbeiter nur halbtägige Arbeit zu verrichten hatte, während andere Menschen bis zum Abend arbeiten? Oder ist es denkbar, dass in einem ernsten Volksepos von einer solchen, übrigens ganz unmotivierten Arbeitsscheu eine Zeitbestimmung abgeleitet sei?

Wenn an irgend einer Stelle, so ist es an dieser klar, dass der Ilias Zwang angethan, dass ihr unsere moderne Anschauungsweise aufgedrängt und um Ordnung und Gleichheit in die äusserliche Gestaltung des epischen Stoffes zu bringen, die gesammte Ueberlieferung auf ein und dasselbe Niveau herabgedrückt wird.

Die Bedeutung von *δεῖπνον* können wir nur aus dem Zusammenhange mit *δόρπον* und *δαίς* ermitteln, denn diese drei Worte kommen abwechselnd meist in Verbindung oder gleichzeitig für dieselbe Mahlzeit vor. Der Unterschied betrifft:

a) die Qualität der Speisen und die Form der Mahlzeit. Die Mahlzeit *δαίς* unterscheidet sich schon dem Wortlaute nach von *δεῖπνον* und *δόρπον*. *δαίς* kommt von *δαίω*, *δάσσω* theilen; *δαίς* und *δαίτη* ist eine Mahlzeit, bei der, wie aus dem stetigen Attribut *ἴσῃ* hervorgeht, entweder die Antheile gleich

getheilt oder die Personen gleiches Recht, gleichen Antheil hatten. *δαίνυμι*, tafle, schmause, deutet auf die Fülle und gute Qualität der Speisen; *δαίς*, *δαίτη* ist die reich besetzte Tafel der Herrenleute. *δεῖπνον* (*δεπ*, *δεπινον*, *δεῖπνον*) hängt mit *daps*, *δαπάνη* zusammen und beides mit *dâp*, dem Causativ der Wurzel *dâ*, geben*). *δεῖπνον* ist also eine Gabe, ein Lohn, eine zugetheilte Portion; hängt es mit *δάπτω* zusammen, das fressen heisst, so tritt Form und Qualität der Mahlzeit noch mehr in den Vordergrund. Il. XVI, 159 heisst es: *λύκοι ἔλαφον δάπτουσιν*, wie ja in der Il. II, 384 in der That die Pferde ihr *δεῖπνον*, ihr Futter bekommen. *δόρπον* wird gewöhnlich mit *δερ*, *δέρω*, *δείρω*, schinden, in Verbindung gebracht. Da Curtius den Uebergang von *γ* in *β* und *δ* als organisch erklärt, so möchte ich, seinen Beispielen folgend, II, 76 zu den Reihen: 1. *gargaras*, 2. *βάραθρον*, 3. *ζέρεθρον*, 4. *δέρεθρον* und 1. *garâmi*, 2. *βορά*, 3. *vorus* nur 4. *δόρ-πον* hinzusetzen; es wäre *δόρπον* dann noch geringer wie *δεῖπνον*, eine Mahlzeit, in Form und Qualität am tiefsten stehend, geradezu sach- und sprachverwandt: ein Frass, ein Fressen.

b) Die Mahlzeiten unterscheiden sich auch durch die Personen, die daran Theil nehmen. *δαίς* ist ein Göttermahl, oder ein Mahl für die Helden und Heerführer. I, 424. XV, 95. II, 421—431. IV, 259. IX, 70. XXIV, 802. VII, 313—323. IV, 257—261. *δόρπον* aber und *δεῖπνον* ist ein Mahl für die Mannen. IX, 90 haben die Helden *δαῖτα*, die Leute aber 88 *δόρπον*; II, 430 haben die Helden *δαῖτα*, die Leute aber 381 und sogar auch die Pferde 383 ihr *δεῖπνον*; VII, 475 die Helden *δαῖτα θάλειαν*, die Leute *δόρπον*.

c) Bei ihrer Verschiedenheit in Bezug auf Speisen und die theilnehmenden Personen sind sie aber doch gleichzeitig und haben die gleiche Veranlassung. Was die Zeit betrifft, so sind sie meist mit *δύσετο ἠέλιος*, mit dem Untergange der Sonne in Verbindung, selten mit dem Aufgange; die Veranlassung aber ist am deutlichsten bei *δαίς* zu erkennen; es ist dieses Mahl an mehreren Stellen deutlich als ein Opfer zu erkennen, das mit aller Feierlichkeit dargebracht wird. Am lehrreichsten ist das I., II., VII. Buch.

I, 450—475 ist *δαίς* ein Opfer, es wird dem Apollon eine Hekatombe gebracht, die Ceremonien sind 458 etc. beschrieben; gleich darauf 475 heisst es *δύσετο δ' ἠέλιος*, die Sonne gieng unter. II, 410 *οὐλοχύτας ἀνέλοντο*, 411 das Gebet, 422 die Bereitung, 430 heisst es *δαίς*; 399 verrichtet die Mannschaft ihr Gebet beim *δεῖπνον*, 387 ist es Abend *εἰ μὴ νὺξ ἐλθοῦσα* etc. VII, 313 ist das Opfer, 319 *δαίς* für die Helden, 317 etc. die feierliche Bereitung, 370 und 466 *δόρπον ἕλοντο*, 465 aber *δύσετο ἠέλιος*.

*) Curtius Etym.

Das Opfer ist im 1. u. 2. Buch ausführlich beschrieben. Diess genügt für die anderen Stellen; es ist die Beschreibung nicht mehr wiederholt, aber der Bezug auf *δύσετο ἠέλιος* fehlt selten, und wo er fehlt, verdient die Stelle besonderer Beachtung. Die Scheidung von *δαίς, δεῖπνον* und *δόρπον* ist nicht in der ganzen Ilias streng durchgeführt; die Bedeutungen der Worte gehen in einander über, die Unterschiede fallen, wie auch die Sache im Laufe der Zeit sich immer mehr ausgeglichen haben mag, es tritt auch zuweilen *δεῖπνον* oder *δόρπον* ein, wo wir *δαίς* erwarten; *δορπέω* XXIII, 11 heisst ‚mahlzeiten, speisen'; das ist aber kein Hinderniss für unsere Schlüsse, sondern unterstützt noch den Schluss, dass, wenn *δαίς* ein Opfermahl ist, die damit verbundenen Mahlzeiten der Mannen auch Opfermahle sind.

Dadurch erhält aber unsere Stelle eine inhaltsschwere Bedeutung: Wenn der Holzhauer in der Tiefe des Waldes sich das Opfermahl bereitet. Das kann nun freilich nicht Mittag sein, sondern muss eines jener *δεῖπνα* sein, die sich mit *δύσετο ἠέλιος* verbinden. Fassen wir dieses durchaus in der Tagesbedeutung, so kommen wir zu der sonderbaren Anschauung, wie sie jetzt als richtig erkannt wird, dass die alten Griechen nur zweimal des Tages gegessen hätten, in der Frühe, da auch ohne *δύσετο ἠέλιος* solche Mahle erwähnt werden, und des Abends. Die Beziehung auf das Opfer lässt man ganz fallen. Wollte man die Bedeutung des Opfers mit dem täglichen Essen in Verbindung bringen, so hätten wir wieder an ein tägliches feierliches Opfer zu glauben. Beides ist unrichtig, denn *δαίς, δεῖπνον, δόρπον* haben eben im Laufe der Zeiten, wie ihr Wesen, so ihre Bedeutung geändert und die Ilias bewahrt uns nun die alte und neue Bedeutung neben einander.

δαίς, δεῖπνον, δόρπον ist in der That in der Ilias auch als ein gewöhnliches Essen angeführt, aber es hat oft genug den Charakter des Opfers ausgesprochen und zwar ist dort, wo die Handlung des Epos den Typus der Tageserzählung bereits angenommen hat, das Opfer auch ein Tagesopfer oder Tagesessen. In den Stellen der alten Ilias aber, wie im VII. und VIII. Buche, tritt uns auch der alte Charakter dieser Opfer hervor, sie erscheinen als Opfer beim Jahresschluss, beim Eintritt der schlechten Witterung, die die Werke der Menschen einstellt, sowie die der Thiere, zur Zeit, wenn die Sonne zum Stierabspannen sich neigt. In der Odyssee ist die Tagesbedeutung fast die alleinherrschende.

An unserer Stelle hat *δεῖπνον* diese Jahresbedeutung. Die Formel *ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν καὶ ἀέξατο ἱερὸν ἦμαρ*, in XI, 84 u. VIII. 66, ferner die ganz analoge in XVI, 777 *ὄφρα μὲν ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει* zeigen die ersten Theile dieser 3 Stellen als Jahresbezeichnungen; in den zweiten Theilen reihen sich *βουλυτόνδε* und *δεῖπνον* als ganz analoge Bezeichnungen an einander, bei beiden verlangt der Sinn die Jahresbedeutung ebenso gebieterisch, wie die astronomischen Vordersätze und schliesslich drückt allen

diesen Zeitbestimmungen *τάλαντον* den Stempel der Jahresbedeutung auf.

Aus der Analogie mit *δαίς* erhält *δεῖπνον* die Bedeutung des Opfers, aus dem Zusammenhang mit astronomischen Jahresbezeichnungen und dem Sinne nach die Bedeutung des Jahresopfers zur Herbstzeit.

Zu aller Zeit und bei allen Völkern war die Frühlings- oder Herbstgleiche der Anlass zu religiösen Festlichkeiten, Opfern und Gastereien, wie wir es ja heute noch sehen.

Um das gewöhnliche Essen und Trinken der Menschen kümmert sich die alte Ilias wenig; das thut die neuere und die Odyssee, die sich ganz in der Tagesbegebenheit bewegt, die Ilias aber lässt uns den alten Untergrund der Sage noch erkennen.

Wenn der Arbeiter das ganze Jahr hindurch in den Tiefen des Waldes gearbeitet, mit dem Fällen des Holzes seiner Hände Kraft ermüdet hat, da sehnt er sich nach Hause zu geregelter Speise und stärkendem Trank; und wenn nun die Zeit kommt, die der Menschen Arbeit einstellt, so bringt er sein Opfer und eilt nach Hause.

So lange es Frühjahr war und der heilige Tag wuchs, war der Kampf unentschieden, als aber die Zeit des Herbstopfers kam, da waren die Danaer in der Oberhand.

Dieses *δεῖπνον* ist das Opfer zu einer so bestimmten Zeit wie das *βουλυτόνδε*; beide sind so epochemachend im Leben der Menschen, dass sie zu Zeitbestimmungen für den Herbsteintritt verwendet werden können.

Die Untersuchung über *δεῖπνον* an den andern Stellen der Ilias gehört der Specialarbeit an.

Ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει und *οὐρανόν εἰσανιών.*

Ἠέλιος μὲν ἔπειτα νέον προσέβαλλεν ἀρούρας, Il. VII. 421
ἐξ ὑκαλαρρείταο βαθυῤῥόου Ὠκεανοῖο
οὐρανὸν εἰσανιών.

Bis jetzt haben wir uns bemüht, die Jahresbedeutung für die Zeitausdrücke zu erweisen, ohne dabei weiter zu gehen, als der Sinn der Stelle selbst es fordert. Nun aber müssen wir diese Begriffserweiterung auf den Inhalt der Ilias selbst anwenden, und eine Handlung, die man für den Inhalt eines Tages hält, in den Rahmen eines Jahres stellen. Wenn die Kritik alte und jüngere Partien der Ilias nachweiset und wir in den Worten eine ältere und jüngere Bedeutung finden, so muss nun doch zusammentreffen, dass die alten Partien auch die Worte in der alten Bedeutung haben. Als solche alte Partien der Ilias werden nun auch Theile des VII. u. VIII. Buches bezeichnet und darunter gerade VII, 420—432.

Es würde zu weit führen, auf Bergk's Analyse des VII. Buches im Einzelnen einzugehen. Ich will nur, was unsere Stelle betrifft,

hervorheben. Bergk fasst VII, 421 ἠέλιος νέον προσέβαλλεν ἀρούρας als den Sonnenaufgang in der Frühe auf und sagt: „Hier werden einfach am Morgen nach der Schlacht die Gefallenen zu beiden Seiten bestattet und so geht denn die Sonne eigentlich zum zweitenmale am selben Tage auf; und der Diasceuast, indem er zum Schlusse seine eigene Erfindung, den Mauerbau, hinzufügt, beginnt die Erzählung wieder mit dem ersten Grauen des Tages.

„Doch da man diesem leichtfertigen aber begabten Dichter keine vollständige Gedankenlosigkeit zutrauen darf, muss man annehmen, dass er, indem er diese drei heterogenen Stücke zusammenschweisste, von der Vorstellung ausgieng, die Ereignisse auf 3 Tage zu vertheilen. Am 1. Tag wurden die Todten aufgesucht, Holz herbeigebracht, am 2. die Leichname verbrannt, am 3. die Grabhügel errichtet und die Mauer aufgeführt. Der Mauerbau ist gleich anstössig, man mag nun die Sache selbst oder die Form der Darstellung in's Auge fassen. Denn, wenn wir annehmen, dass die Griechen bisher eines solchen Schutzes entbehrt hatten, so ist doch in diesem Momente, wo noch keine entschiedene Niederlage erfolgt ist, die Anlage des Werkes nicht genügend begründet. Dann muss uns aber die wunderbare Schnelligkeit befremden, mit welcher die Mauer aufgeführt wird. Man wird der Poesie grosse Freiheit gestatten, aber es überschreitet doch alles Mass des Glaubhaften, wenn ohne alle Vorbereitungen auf Nestor's Vorschlag ein grossartiges, steinernes Mauerwerk mit Thüren und Thoren im Laufe eines Tages wie durch Zauberkraft sich aus dem Boden erhebt, ohne dass der Dichter auch nur den Versuch macht, der Phantasie des Hörers auch nur irgendwie zu Hilfe zu kommen. Die Beschreibung des Mauerbaues ist so dürftig, dass man die Bedeutung des Werkes nicht ahnt, nur der Zorn des Poseidon deutet an, dass es sich um etwas Grosses handelt."

Man sieht, welche kolossale Schwierigkeit es dem Verständniss der Ilias in den Weg legt, wenn man die Zeitbegriffe alle auf den Tag bezieht. Wie Zauberwerk erscheint die Handlung, der Dichter wird leichtfertig gescholten, weil das, was er sagt, in einem Tage nicht möglich ist. Es ist wahrlich wunderbar, wie kühn die Kritik, den von ihr einmal angenommenen Massstab in der Hand, die Ueberlieferungen einer so alten Dichtung alle gleichmässig misst und was zu kurz oder zu lang erscheint, dem alten Dichter zur Last legt!

Nach unserer Auffassung war der Dichter weder gedankenlos oder leichtfertig, noch war das Werk ein Zauberwerk, sondern alles gieng natürlich vor sich, nur müssen wir bedenken, dass wir ein Stück alter Ilias vor uns haben, in der auch die Zeitbestimmungen die alte Bedeutung haben müssen.

Der Kampf geht zu Ende, weil die Nacht herannaht. νύξ muss hier die alte Bedeutung haben, den Gegensatz von ἦμαρ bezeichnen, es rückt also der Herbst oder Winter heran, der die Werke der Menschen einstellt, wie βουλυτόνδε und δεῖπνον u. δείλη die Zeit ist, in der Thiere und Menschen die Arbeit einstellen.

VII, 282 *νὺξ δ' ἤδη τελέθει· ἀγαθὸν καὶ νυκτὶ πυθέσθαι*, 303 wird das Opfer gebracht, 320 die Mahlzeit gehalten, *δαίς* für die Heerführer, 380 das *δόρπον* für die Mannen, und nun treten die parlamentarischen Verhandlungen ein zwischen Troern und Griechen, es wird der Waffenstillstand beschlossen, und hiemit füllt sich die Zeit der Nacht, des Winters, aus.

VII, 421 geht nun die Sonne nicht zum zweitenmale auf, sondern sie erhebt sich wieder in ihrer Bahn, und zwar von neuem beginnt sie ihren Kreislauf. Es war die Wintersonnenwende, der 21. December, als sie ihre Arbeit schon wieder begannen, Holz herbeischafften, die Todten sammelten, wuschen und verbrannten.

Nun unternahmen sie den Mauerbau, der durch die parlamentarischen Verhandlungen eingeleitet und durch den grossen Verlust an Todten bedingt, also wol motivirt ist.

ἦμος δ' οὔτ' ἄρ πω ἠὼς, ἔτι δ' ἀμφιλίκη νὺξ heisst nach unserer Auffassung wörtlich: Es war aber noch nicht Frühling, sondern zwielichtige Nacht oder Winterzeit.

Wenn sie in der Zeit der Wintersonnenwende die ersten Vorkehrungen trafen zur Verbrennung der Todten, so ist diese weitere Zeitbestimmung naturgemäss und richtig; es war noch kalt und unfreundlich, noch war die Natur nicht erwacht, als sie ihr grosses Werk begannen; da es in dem Jahre, für welches sie Waffenstillstand geschlossen, fertig werden sollte, musste man sehr zeitlich beginnen.

Nun können wir die ganze Stelle 433—441 wörtlich übersetzen, grosse Thürme mit Thüren und Thoren, mit Graben und Pallisaden sind kein Zauberwerk. Man ahnt die Bedeutung des Werkes, wenn es heisst 444 *θεοὶ θηεῦντο μέγα ἔργον Ἀχαιῶν*, die Götter selbst staunten das grosse Werk an; Poseidon ist ergrimmt, ich glaube aber nicht wegen der Grösse des Werkes, sondern weil man ihm kein Opfer brachte. In der Erklärung des Poseidon als Sternbild wird dargethan, dass Poseidon der Gott der Winterwende ist, als solchem gebührte ihm zur Zeit der Winterwende das Opfer, zur Zeit, als *ἠέλιος νέον προσέβαλλεν ἀρούρας*; desshalb bittet er Zeus um die Zerstörung des Werkes*).

Das Jahr vergieng mit der Herstellung des Werkes, es war nichts weiter davon zu erwähnen und zu erzählen, 465 geht nun die Sonne wieder unter *δύσετο δ' ἠέλιος*, es kam der Herbst und mit ihm wieder das Opfer, 466 *δόρπον* für die Leute und 475 *δαίς* für die Führer und nun wird noch mit wenigen Strichen der Winter selbst auch angedeutet 476—482.

Die Form ist eine chronikenartige Darstellung der Begebenheiten, dem Alter der Stelle ganz angemessen.

Die Sache verlangt für die Zeitbegriffe eine Erweiterung der Bedeutung und wenn wir für *ἦμαρ νύξ, δεῖπνον, κνέφας* und *δύσετο ἠέλιος* etc. die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Jahresbedeutung

*) Oesterr. Gymn. Zeitschr. VI. Heft 1874.

nicht hinreichend nachweisen könnten, so muss sie aus der Jahresbedeutung des VII. Buches klar werden. Die gedrängte Fülle der Ereignisse gehört nicht in den Tages-, sondern den Jahresrahmen.

Nur das erste und zweite Buch kann sich in der chronikenartigen Darstellung mit dem VII. Buch messen. Dort aber ist der Typus der Tagesereignisse schon so ausgesprochen, dass sich nur ahnen lässt, welches die alte Form war, im VII. Buche tritt sie noch offen zu Tage.

Das Essen und Trinken, was nach Bergk für den Bearbeiter des Buches ein besonders wichtiger Act war, ist zweimal erwähnt, weil zweimal der Herbsteintritt geschildert und zweimal das Opfer gebracht wird. Es ist das feierliche Mahl, wie wir es für *δεῖπνον* nachwiesen, nicht ein Ausdruck der sinnlichen Gier des Bearbeiters und zeigt sich wie *δύσετο* VII, 465 als Jahresbezeichnung.

Wir sehen, dass wir nicht begründete und widerspruchslose Ansichten aufgeben, wenn wir *ἠέλιος οὐρανόν εἰςανιών* ebenso in der Jahresbedeutung auffassen, wie *μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει*; die Dichtung gewinnt, da wir Form und Inhalt im Einklang finden und das Alter der Ueberlieferung sammt den Spuren der Veränderung vor die Augen tritt.

Aber nicht blos *ἠέλιος οὐρανὸν εἰςανιών*, sondern auch *μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει* kommt in der epischen Handlung in derselben Jahresbedeutung vor, die wir aus *τάλαντον* für diese Formel erschlossen und zwar im VIII. Buche.

Das VIII. Buch beginnt mit dem Frühjahr:

v. 1. *ἠὼς μὲν κροκόπεπλος ἐκίδνατο πᾶσαν ἐπ' αἶαν*

v. 66. folgt die Bezeichnung für den Sommer:

ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν καὶ ἀέξατο ἱερὸν ἦμαρ und
ἦμος δ' ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει.

v. 485 u. 486 enthält die Formel für den Herbst

ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος ἠελίοιο,
Ἕλκον νύκτα μέλαιναν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν.

Die erste Stelle ergab sich uns deutlich als Jahresbezeichnung, für die dritte Stelle folgt die Jahresbedeutung ganz unabhängig von der 1. u. 2. aus der Ilias selbst. Die Verse VIII, 485 u. 486 drücken in feierlicher Weise dasselbe aus, was in den nachfolgenden Versen durch *ἔδυ φάος* und *νὺξ ἐρεβεννή* zusammengefasst und VIII, 500 durch *πρὶν κνέφας ἦλθε* ergänzt ist. Im VIII. Buch ist aber der Inhalt der *νύξ* ausführlich geschildert, es werden Vorkehrungen vor einem feindlichen Ueberfall getroffen VIII, 500—525, die nicht für eine gewöhnliche Nacht passen, sondern eben Vorbereitungen für den Winter sind. Das lehrt ein unbefangenes Lesen der 25 Verse. Substituiren wir nun für die 3. Formel VIII, 485 die Worte *κνέφας* und

νύξ, so ergeben sich die erste und dritte, hiemit auch die mittlere, also alle drei Zeitbestimmungen auf das Jahr bezogen, sie sind abermals der Rahmen für die Ereignisse eines ganzen Jahres. *κνέφας* 500 u. *νύξ* 501, 529 ergeben sich als Jahresbezeichnungen. Der Krieg wird ausgesetzt vom Hereinbrechen des *κνέφας* bis 538 *ἠελίου ἀνιόντος*, bis die Sonne in ihrer Bahn wieder aufwärts geht, 530 *πρωὶ δ' ὑπηροῖοι*.

Für das Götterbild zeigt sich *ἠοῖς* VIII 470 entschieden als Frühjahr.

Der Inhalt des Rahmens der Ereignisse, die diese Zeit ausfüllen, ist geschildert, freilich nicht wie es in einem modernen Romane oder Generalstabsberichte stattfindet, sondern der alten Malerei entsprechend, die die Bilder ohne Perspective neben einander stellt und durch einzelne charakteristische Figuren ganze Handlungen versinnlicht. Dass Krieg der Inhalt des Tages, d. i. der einen Hälfte des Jahres ist, ist durch einige markige Striche dem Verständnisse hinreichend klar angegeben, der Inhalt der Nacht, der andern Hälfte des Jahres, das ist, des Winters ist noch deutlicher versinnlicht.

Der andere leere Raum ist durch alte Götterbilder ausgefüllt. Der Dichter, der diese Bilder einlegte, muss die alte Bedeutung der Jahresbezeichnungen noch verstanden haben, da er sie uns so geordnet vorführt. Das VII. und VIII. Buch ist alten Ursprungs, erlitt aber das Schicksal der Verjüngung, wie die andern, die Tagesbedeutung griff auch hier um sich, je mehr die jüngere Ilias Platz griff.

So deutlich, wie in diesen beiden Büchern, ist in keinem andern Buche der Ilias die alte Gestalt noch durchscheinend; so wenig abgerundet und abgeschliffen durch die Popularisirung ist keiner der übrigen Gesänge, wenigstens was die Menschenhandlung betrifft.

Es ist nicht unsere Absicht, die Ilias, die ja geworden ist, wie sie vorliegt, überall zu reconstruiren, sondern nur den alten Theilen nachzuspüren, um den Gedankenkreis der Vorzeit daraus zu ermitteln, auf die alten Edelsteine aufmerksam zu machen und zu zeigen, dass sie einem alten Schatze angehören, dessen Bedeutung und Grösse ganz übersehen wird, wenn wir den Unterschied zwischen alt und neu aufgeben und alle Worte in der jüngsten Bedeutung auffassen. Man mag den Inhalt des VII. und VIII. Buches der Tradition und dem natürlichen Werden gemäss auch noch ferner auf den Tag beziehen, aber es lässt sich nicht verkennen, dass er ursprünglich auf das Jahr bezogen war und diess genügt für unsere Schlüsse.

In der Odyssee ist die Formel *μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει* geradezu zur Bezeichnung der Sommersonnenwende gebraucht. Od. IV, 400 ist derselbe Vers in Verbindung mit Proteus und dem Löwen erwähnt. Wir deuteten den Proteus als den Nilgott oder die Personifizirung des Niles, wonach der Löwe kein anderer sein kann, als das Sternbild Löwe an der Ekliptik, in dem zur Zeit der Nilschwelle die Sonne stand. Dieser Löwe ist durch die Verbindung mit dem Proteus als der mythisch gewordene, nicht als der thierische aufzufassen,

er ist das Sternbild am Himmel, in dem die Sonne stand, wenn sie die Mitte des Himmels überschritten hatte, in der Sommersonnenwende am 21. Juni.

So deutlich ist freilich nicht auch für die zweite Stelle *οὐρανὸν εἰςανιὼν* der Bezug auf den Himmel in der Ilias ausgesprochen, aber wir müssen aus der Stelle VII. 421—423 wenigstens den Ausdruck *νέον προςέβαλλεν* schärfer betonen.

Die Erklärung des Verses 422, dass die Sonne aus dem Okean aufsteigt, kann erst im Zusammenhange mit der astronomischen Terminologie gegeben werden; es genügt aber hier zu ersehen, dass, wenn die Sonne in ihrer Bahn am Himmel aufwärts schreitet, durch *νέον* ebenso ein neuer Kreislauf angedeutet ist, wie im VIII. bei *ἠὼς ἐκίδνατο πᾶσαν ἐπ᾽ αἶαν* durch das Wort *πᾶσαν* der Stand der Sonne zur Nachtgleiche, oder durch *ὀψὲ* bei *δύων* der Untergang des Sternes im Herbst. Derlei Attribute sind in den alten Formeln nicht überflüssig, sondern sehr bezeichnend. Durch die Zusammenstellung und Vergleichung zeigen sie sich in ihrem wahren Werte; *πᾶσαν ἐπ᾽ αἶαν* erhebt sich über die Tagesbedeutung, da dieser Ausdruck nicht auf jeden Morgen passt. So wie hier *πᾶσαν* ist an unserer Stelle *νέον* für den Stand der Sonne im Jahreslauf bezeichnend. Diese beiden durch die Attribute *νέον* und *πᾶσαν* charakterisirten Ausdrücke zeigen sich nicht der Tagesphase allein entnommen, sondern als mit Bewusstsein für die Jahresstellung der Sonne gewählte Zeitbezeichnungen wie *ὀψὲ* für den Stern. *νέον προςέβαλλεν ἀρούρας* in der Odyssee XIX, 433. hat bereits deutlich die Tagesbedeutung.

Wir erkennen also in den beiden Ausdrücken *μέσον οὐρανόν* und *οὐρανὸν εἰςανιών* Jahresbezeichnungen für den Sonnenstand im höchsten und tiefsten Punkte der Ekliptik, die Bezeichnung für die Sommer- und Winterwende der Sonne, den Sonnenstand am 21. März und 21. December.

Zugleich ersehen wir, dass mit der Winterwende der Sonne der Kreislauf von neuem begann, dass also das Neujahr mit dem 21. December eintrat.

Die 4 angeführten Stellen sind alle aus dem VII. und VIII. Buche. Wenn wir noch nachweisen, dass der Inhalt der Handlung einerseits Jahresraum für die Ereignisse verlangt, andrerseits ersehen, dass die altertümliche Form in den Zeitausdrücken in diesen Gesängen auch noch am deutlichsten erhalten ist, so stimmt unsere Forschung mit jener überein, die das Wesen dieser beiden Bücher der alten Ilias zuschreibt. Nur zeigt sich, dass der bisherige Massstab zu kurz ist und es erklärt sich, dass Stellen, wie die Beschreibung des Mauerbaues, als spätere Zusätze bezeichnet werden.

κνέφας.

δύῃ τ᾽ ἠέλιος καὶ ἐπὶ κνέφας ἱερὸν ἔλθῃ.

Aus der Notwendigkeit, den Rahmen für die Handlung im VII. und VIII. Buche für die Jahreszeit zu erweitern, ergiebt sich nun auch

die Jahresbedeutung für die Formel *δύσετο δ' ἠέλιος καὶ ἐπὶ κνέφας ἱερὸν ἦλθεν.* VII, 465 ist sie für *δύσετο ἠέλιος*, VII, 500 für *κνέφας* ersichtlich geworden, in I, 475 II, 413 leuchtet noch die ehemalige alte Jahresbedeutung durch, im XI, 194 und 209, XVII, 445 und XXIV, 351 ist *κνέφας* bereits in die Tageserzählung eingeflochten; so wie für *κνέφας* VIII 500, so ist auch für *δείλη* XXI, 111 die Jahresbedeutung die natürliche.

Aus *τάλαντον, ὀψὲ δύων* und *χειμών* erfahren wir deutlich, dass die auf wirklicher Anschauung beruhenden, den Tageserscheinungen entnommenen Bezeichnungen, wie *μέσος οὐρανός* und *δείλη* und *ἠώς* auch zur Bezeichnung der Jahresphasen verwendet wurden; so steht auch hier dem Ausdrucke *ἠὼς ὤρνυτο*, der das Frühjahr bedeutet (XI, 1), der analoge Ausdruck *δύσετο ἠέλιος* zur Bezeichnung des Herbstes gegenüber. Als ein Analogon zu *δύσετο ἠέλιος* möchte ich auch noch den Ausdruck *ἠέλιος ὑπερέσχεθε* bezeichnen XI, 735:

εἶτε γὰρ ἠέλιος φαέθων ὑπερέσχεθε γαίης, 735
συμφερόμεσθα μαχῇ, Διί τ' εὐχόμενοι καὶ Ἀθήνῃ.

Nestor's Rede XI, 670—761 halte ich nicht für die Schilderung eines Tagesereignisses, sondern für eine Beschreibung eines Feldzuges, den Nestor in seiner Jugend mitgemacht, der wie die Handlung des VII. und VIII. Buches in wenigen Strichen gezeichnet ist. Wie die Sonne vor dem Eintritt des Abends noch über dem Horizonte schwebt, so ist dieser Ausdruck von der Abendbezeichnung geradezu auf die analoge Zeit des Jahres zur Bezeichnung des Herbstes verwendet.

ἦμαρ und *νύξ.*

ἔσσεται ἢ ἠὼς ἢ δείλη ἢ μέσον ἦμαρ Il. XXI. 111

Aus der Jahresbedeutung des VII. und VIII. Buches, sowie als nothwendige Consequenz der Schlüsse bezüglich der erörterten Zeitausdrücke ergiebt sich auch für *ἦμαρ* und *νύξ* die Jahresbedeutung. Wir müssen uns freilich in sehr alte Zeiten zurückversetzen, um es natürlich zu finden, dass die Bezeichnung Tag und Nacht auch das Jahr umfasste; indess wir sehen, dass die Ilias zwar die Worte *ἔτος* und *ἐνιαυτός*, auch *μήν* schon kannte, aber so arm an Ausdrücken für die Zeit ist, dass sie für Tage und Wochen und Monate noch keine Namen gebildet hat. Es ist auffallend, bei dieser Armut an Ausdrücken für das Jahr zwei Bezeichnungen zu finden; wir kennen auch deren Bedeutung nicht, da die Etymologie von *ἐνιαυτός* noch nicht erforscht ist. Da *ἔτος* mit *vetus* zusammenhängt und das Alte bedeutet, scheint es, müsse *ἐνιαυτός* das Neue bedeuten, so dass beide bei Einführung einer neuen Zeitrechnung entstanden sind.

Die Babylonier z. B. hatten das Mondjahr, die Meder führten das Sonnenjahr ein; auch bei den Griechen finden wir mehrerlei Zeitrechnungen und mehrerlei Jahresanfänge. Bei dem Mangel an wissenschaftlichen Ausdrücken erscheint es auch ganz natürlich, dass die Ausdrücke für die Tag- und Nachtphasen auch für die analogen grösseren Jahresphasen verwendet wurden.

ἦμαρ und νύξ als Jahresabschnitte zu fassen, wie Licht und Finsterniss, führt wohl am weitesten in die Vorzeit zurück; der richtige Weg des Beweises wäre, diess an den ältesten Bildern der Ilias, an den Götterbildern darzuthun, bei denen sich auch die Richtigkeit dieser Auffassung deutlich herausstellt. Aber gerade um bei der Götterbeschreibung die Sache im Einzelnen darthun zu können, ist es nothwendig die allgemeinen Begriffe voranzuschicken und zu zeigen, dass selbst im Menschenepos, in dem die sämmtlichen alten Zeitausdrücke in der Tagesbedeutung gebraucht werden, die Spuren der alten Jahresbedeutung noch sichtbar sind, daher hier nur einige die Sache beleuchtende Punkte hervorgehoben sind, und zwar nur solche, die zugleich dazu dienen, die alten Zeitrechnungen erschliessen zu können. Bei νύξ und ἦμαρ sind naturgemäss auch die Anhaltspunkte für den Beweis die geringsten und die Jahresbedeutung ist mehr indirect erschlossen.

νύξ finden wir in der Ilias noch als Person, als mythisches Wesen XIV, 259. 261, als die Bändigerin der Götter und Menschen, νύξ δμήτειρα θεῶν. In der Formel VII, 433 οὔτ' ἄρ' πω ἠὼς ἦν ἔτι δ' ἀμφιλύκη νύξ trat νύξ als Gegensatz zu ἠώς als die eine Jahreshälfte uns entgegen, und zwar ἀμφιλύκη νύξ in der Mitte zwischen der vollen νύξ und ἠώς, wie δείλη zwischen κνέφας und νύξ.

Ferner sind die Spuren der alten Bedeutung auch aus dem Zusammenhange der epischen Erzählung ersichtlich. Im X. Buche ist des Odysseus und Diomedes nächtliches Unternehmen geschildert. Aber wie kommt es, dass die Helden sich auf einmal in wollene Kleider hüllen, Löwen- und Pantherfelle umnehmen und sich ganz winterlich rüsten, während im IX. und XI. Buche keine Spur von einem Winter ist? Wo steht geschrieben, dass die Sommernächte vor Troja so grimmig kalt waren, dass die Helden solche Pelze tragen mussten? Das Buch enthält die Schilderung einer Winterscene, die wie jede andere Jahresscene auch in eine Nachtscene zusammengeschrumpft ist.

Für ἦμαρ haben wir in unserer Muttersprache noch ein Analogon der alten Jahresbedeutung; in der Bibel heisst es noch: Am ersten Tage sprach Gott etc., worunter nicht ein einfacher Tag verstanden wird, sondern ein grosser Zeitabschnitt. In der Ilias leuchtet aus νύξ die Jahresbedeutung für ἦμαρ von selbst ein. Wir haben μέσον ἦμαρ und nur in der Jahresbedeutung kann ἦμαρ aufgefasst sie als die richtige erkannt in XXI, 111 ἔσσεται ἢ ἠὼς ἢ δείλη ἢ werden in XI, 84 und VIII, 66 ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν καὶ ἀέξατο ἱερὸν ἦμαρ.

Die bestimmten Jahresbezeichnungen τάλαντον, μέσος οὐρανός und ἠώς zeigen, dass auch ἀέξατο ἦμαρ nicht das Zunehmen des Lichtes in dem Sinne bedeuten könne, wie z. B. Od. XVIII, 367: ὥρῃ ἐν εἰαρινῇ ὅτε ἤματα μακρὰ πέλονται, sondern wie es der alten feierlichen Formel entspricht, ungefähr wie in der Bibel, in der erweiterten oder Jahresbedeutung, die Zeit des Lichtes φάος.

Ein schönes Beispiel finden wir auch in der Erzählung des Odysseus vom Kampfe mit den Kikonen IX, 39—81; es ist ein Feldzug beschrieben, wie ihn Nestor Il. XI, 670—760 beschreibt, der

nicht in einigen Tagen vollbracht sein kann. Die Griechen zerstörten Ismaron; Odysseus rieth noch bei Zeiten zu fliehen, sie aber blieben und verbrachten auch den Winter dort; denn im Frühjahr (ἠέριοι 52) kamen die Nachbarn zahlreich zu Hilfe und der Kampf begann auf's neue. So lange es Frühjahr war und der heilige Tag wuchs, hielten die Griechen Stand (ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν καὶ ἀέξατο ἱερὸν ἦμαρ 56), als aber die Sonne zum Stierabspannen sich neigte, als es Herbst wurde (ἦμος δ' ἠέλιος μετενίσσετο βουλυτόνδε 58), da wurden sie überwältigt und mussten fliehen. Sollte die Zerstörung einer Stadt und der Aufbruch eines Nachbarvolkes in Tagesfrist geschehen sein? Im Herbste also mussten sie wegschiffen und es brach der Winter mit seinen Stürmen herein (ὀρώρει δ' οὐρανόθεν νύξ 69); die Schiffe wurden arg beschädigt. Da blieben sie nun δύω νύκτας δύο τ' ἤματα συνεχὲς αἰεί 74. Sollen diess zwei Tage und zwei Nächte sein? Wahrlich man würde erwarten, dass Odysseus sich rühme, er habe nach überstandenem Kampfe und Sturme am Meere schon am dritten Tage Schiffe und Mannschaft wieder so hergestellt gehabt, dass er weiter segeln konnte; aber Odysseus jammert

ἔνθα δύω νύκτας δύο τ' ἤματα συνεχὲς αἰεὶ.
κείμεθ', ὁμοῦ καμάτῳ τε καὶ ἄλγεσι θυμὸν ἔδοντες.

Volle zwei Sommer und Winter mussten sie verweilen, in Kummer und Mühsal das Herz sich verzehrend. Der blosse Zusatz συνεχὲς αἰεὶ zeigt, dass an zwei Tage und zwei Nächte nicht zu denken ist.*) Als das Frühjahr zum drittenmal kam (ἠὼς 76), da erst konnten sie wieder absegeln. ἠὼς und ἠέριος, μετενίσσετο βουλυτόνδε, ἦμαρ und νύξ treten deutlich als Jahresbezeichnungen auf und die Erzählung erhält einen bedeutungsvollen Inhalt. Dass wir es mit einem Stücke der alten Odysseussage zu thun haben, leuchtet auch daraus ein, dass diese Episode mit der nachfolgenden, den Erlebnissen bei den Lotophagen, in gar keinem Zusammenhange steht; der Faden der Erzählung ist zerrissen.

Eine genauere Untersuchung des Inhaltes der epischen Erzählungen würde zeigen, dass noch an gar manchen Stellen die Fülle von Ereignissen, die für einen Tag oder für eine Nacht zu gross ist, den Raum eines Halbjahres, des Sommers, in dem das Licht, oder des Winters, in dem die Finsterniss oder Nacht herrscht, bequem ausfüllt, so wie im VII. und VIII. Buche. ἦμαρ und νύξ ergänzen sich als die ältesten und einfachsten Bezeichnungen, sowohl für den Tag als für das Jahr, wie Licht und Finsterniss bei allen Völkern in der ältesten Zeit eine bedeutungsvolle Rolle spielten. Es ist hiermit nicht gesagt, dass wir eine Reconstruction der Ilias vornehmen sollen, sondern nur, dass wir nicht alle Ausdrücke gleichstellen, eine ältere und jüngere Bedeutung in denselben anerkennen sollen, um uns wenigstens erklären zu können, wie es kam, dass wir manchmal eine Fülle von Begebenheiten einem Tag zugeschrieben sehen. Nur die gleichmässige Zählung nach Tagen müssen wir in der Ilias aufgeben.

*) Od. X. 143 fehlt συνεχὲς αἰεὶ für die Tagesbedeutung.

So wie wir alte und jüngere Parthien, so haben wir alte und jüngere Bedeutungen der Worte neben einander und die Beachtung dieses Unterschiedes erklärt uns manches Wunderliche in der Ilias auf einfache Weise. Die Reduction aus der Jahres- in die Tagesbedeutung ist ein Product des Werdens der Ilias. Es war den späteren Dichtern leicht, die alten Jahresangaben in die neuen, Jahr in Tag zu verwandeln, da ja die Ausdrücke dieselben sind; wir merken aber den Wandel einerseits daraus, dass sich die Jahresbedeutung durch Gegensätze, Attribute oder Ueberfülle der Ereignisse für den Tagesrahmen noch wahrnehmen lässt, anderseits aber daraus, dass auch alte, feierliche Formeln enthalten sind, die nur für die Jahreszeiten Sinn haben, wie VIII, *ἠὼς πᾶσαν ἐπ᾽ αἶαν*.

Der Vorgang der griechischen Rhapsoden, die die einzelnen Lieder in ein Ganzes verschmolzen und, sei es mit Absicht oder im erstorbenen Sprachbewusstsein, die Mannigfaltigkeit zur Einheit brachten, ist nicht ohne Beispiel. Die Aegypter hatten in der Berechnung ihrer Vorzeit ungeheuere Zahlen. Um nun diese Angaben später mit der jüdisch-christlichen Zeitrechnung in Einklang zu bringen, haben manche, wie Anianos, Panodoros im 4. Jhdt. n. Chr. die Jahre als Tage genommen und in einem planmässigen, auf die ägyptische Zeitrechnung basirten Verfahren die grossen Zahlen so reducirt, dass sie mit den Angaben der Bibel in Einklang standen; so machten sie z. B. aus den 30.000 Jahren der Regierung des Helios Tage, aus diesen 1000 30tägige Monate = $83^1/_2$ Jahre; so entstand als Fälschung der alten ägyptischen Angaben das sogenannte „alte Chronicon der Aegypter", das Syncellus citirt und Lepsius erklärt*). Diese Fälschung oder Verwechslung des Begriffes Jahr und Tag, sagt Lepsius weiter, kommt in den alten Rechnungen öfter vor; das eintägige Jahr wird von Palaifatos und Suidas erwähnt. Der Vorgang ist also nicht neu, sondern häufiger angewandt, als man meint.

So lange die oben angeführten Widersprüche der bisherigen Auffassung nicht in Einklang gebracht werden mit den Begriffen *τάλαντον, ἠὼς, βουλυτόνδε, δεῖπνον*, so lange müssen wir *ἦμαρ* und *νύξ* auch in der Jahresbedeutung gelten lassen.

Allerdings hat sich die Tagesbedeutung der Zeitbegriffe in der Ilias im Laufe der Zeiten als die allein herrschende eingebürgert und die Spuren der alten Bedeutung sind in der Erzählung der Menschenhandlung selten geworden. Indess wenn man den Inhalt der Götterhandlung betrachtet, die, obwohl sie in grossartiger Weise nur kosmische Verhältnisse darstellt und sich über die Tageserscheinungen vollständig erhebt, dennoch zu einer blossen Ornamentik der Tageserzählung geworden ist, so erkennt man den alten Untergrund des Epos und ahnt den Process des Werdens dieser wunderbaren Dichtung.

Die Zählung nach Tagen in der Ilias ist vollkommen unhaltbar. Ein unbefangener Blick lehrt, dass die geschilderten Ereignisse

*) Chronol. d. Aegypt. 540.

sich nicht in wenigen Tagen zugetragen haben können; die historische Kritik*) zwingt uns, den Rahmen für die Handlung der Ilias in Bezug auf Raum und Zeit zu erweitern und die philologische Kritik zeigt, dass das Festhalten an den Tagesbedeutungen zu Resultaten führt, die eine Umkehr und den Versuch einer andern Auffassung nothwendig machen.

La Roche fasst dieselben zu Il. XVI, 788 in folgenden Worten kurz zusammen: „Hier wird die Zeitrechnung unsicher, da von der Mittagszeit (*μέσος οὐρανός*) unmöglich mehr die Rede sein kann, nachdem es bereits an demselben Tag XI, 86 Mittag geworden war. Denn der Vers XI, 86 *ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν καὶ ἀέξατο ἱερὸν ἦμαρ* bezeichnet den ganzen Vormittag, von der Morgenröthe an durch die ganze Zeit hindurch, während welcher der Tag im Zunehmen begriffen ist, das heisst, bis Mittag. Derselbe Vers steht auch Od. IX, 56 und auf diesen folgt dann die Zeitangabe für den Nachmittag mit demselben Verse, der Il. XVI, 779 steht, womit keineswegs der späte Nachmittag gemeint ist; denn nachdem die Sonne um Mittag ihren Höhepunkt erreicht hat, wendet sie sich (*μετανίσσεται*) auch schon dem Untergange zu. Unter der Zeit, wenn der Holzhauer sich sein Mahl zurecht macht XI, 86 (*δεῖπνον*), nachdem seine Hände müde geworden sind und er sich nach dem Essen sehnt, würde man, auch ohne dass die andere Bestimmung dabei steht, nur den Mittag oder eine noch spätere Zeit verstehen können. Alle übrigen Ereignisse, die von XI, 96 bis XVI, 776 geschildert werden, nehmen nach der jetzigen Anordnung fast gar keine Zeit in Anspruch, zumal es lange noch nicht Abend ist, denn dieser tritt erst XVIII, 239 ein und da auch noch nicht zur gehörigen Zeit, da Here den Sonnenuntergang beschleunigt hatte."

Wir haben *τάλαντον* als Bezeichnung für den Juni, *βουλυτόν*, *δε* und *δεῖπνον* für September oder October erkannt, jeder dieser Monate in ein anderes Jahr fallend, finden also, wenn schon gezählt werden muss, zwischen XI, 86 *δεῖπνον* und XVI, 777 *βουλυτόνδε* einen Zeitraum von einem Jahre. Denn zwischen diesen beiden liegt das XIV. und XV. Buch, das nur die Beschreibung des Frühjahres ist. Davon in der Götterlehre.

Scheidung der Zeitbegriffe.

Da wir ersehen, dass die Zeitbestimmungen nicht nur in der jüngeren oder Tagesbedeutung, sondern auch in der alten oder Jahresbedeutung vorkommen, so hebt sich uns ein ganzer Rahmen für die Zeiteintheilung der Alten von der Ilias ab und wir entnehmen, dass uns Kunde von altem verschollenem Wissen bewahrt ist.

ἦμαρ und *νύξ* zeigen sich uns als die ältesten einfachsten Bezeichnungen für Tag und Nacht so wie für das Jahr, *ἦμαρ* für die

*) Ernst Curtius, Griech. Gesch.

Sommerhälfte, in der das Licht, *νύξ* für die Winterhälfte, in der die Finsterniss vorherrscht, wie Licht und Finsterniss sich auch in der Mythologie der andern Völker vorfindet. Ob diese zwei Theile ursprünglich schon gleich gedacht wurden, ist nicht zu entnehmen, jedoch leuchtet ein, dass mit der weiteren Eintheilung in vier Theile, auch *ἦμαρ* und *νύξ* zwei gleiche Hälften des Jahres werden mussten, von Früh bis Abends oder vom Frühling bis Herbst; sie sind von der Sonne abgeleitet, führen uns daher an die Ekliptik.

Aus der Zweitheilung gieng die astronomische Theilung naturgemäss in die Viertheilung des Jahres über, indem die Scheidepunkte der beiden Halbkreise bestimmt, die Halbkreise selbst halbirt wurden.

Die Ausdrücke für die Viertheilung des Jahres laufen in zweierlei Formen neben einander.

Die eine Form ist die feierliche der astronomischen Dichtung, oder des Cultus und drückt jede der vier Kardinalstellungen der Sonne durch einen oder mehrere Verse aus:

VII, 421 *ἠέλιος νέον προξέβαλλεν ἀρούρας*
οὐρανὸν εἰσανιών

VIII, 1 *Ἠὼς κροκόπεπλος ἐκίδνατο πᾶσαν ἐπ' αἶαν*

VIII, 68 *ἦμος δ' ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει*
καὶ τότε δὴ χρύσεια πατὴρ ἐτίταινε τάλαντα

VIII, 485 *ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος ἠελίοιο*

Davon sind die ersten drei unzweifelhaft Jahresbezeichnungen, da sie durch *νέον* und *πᾶσαν* und *τάλαντον* die Beziehung auf den Tag ausschliessen, daher muss auch VIII, 485 ebenfalls eine solche sein. Die Sonne beginnt ihren Kreislauf, wenn sie in ihrer Bahn sich am Himmel wieder erhebt, wenn sie die Winterwende vollzogen hat, was wir den 21. December bezeichnen. Sie beleuchtet die ganze Erde gleichmässig, wenn sie am 21. März den Frühlingsgleichepunkt passirt. Sie überschreitet die Mitte des Himmels, den höchsten Punkt ihrer Bahn am 21. Juni in der Sommerwende und sie taucht unter in den Ocean, um Dämmerung *κνέφας* und Nacht zu bringen am 21. September in der Herbstgleiche; daneben laufen die einfacheren populär astronomischen Ausdrücke, die den Tagesbezeichnungen entnommen sind, *ἠώς*, *μέσον ἦμαρ*, *κνέφας* und *νύξ* mit den analogen Wendungen *ἠὼς ὄρνυτο* und *ἠέλιος δύσετο*, wobei die Sonne im Ostpunkt immer zum Unterschiede von ihren andern Stellungen nicht *ἥλιος*, sondern *ἠώς* heisst.

Die Zeit zwischen *ἠώς* und *μέσον ἦμαρ* ist durch *ἀέξατο ἱερὸν ἦμαρ*, zwischen *μέσον ἦμαρ* und *κνέφας* durch *ὑπερέσχεθε γαίης*, zwischen *κνέφας* und *νύξ* durch *δείλη* (*μετενίσσετο βουλυτόνδε*, *δεῖπνον*), zwischen *νύξ* und *ἠώς* durch *ἀμφιλύκη νύξ* bezeichnet.

Acht Punkte des Sonnenlaufes sind also durch Worte und Redewendungen ausgedrückt, die fast alle im VII. und VIII. Buche, wo der Inhalt des Epos die Jahresbezeichnungen erfordert, vorkommen

und sich als Jahresbezeichnungen erweisen. Alle Ausdrücke weisen darauf hin, dass die alten Griechen die Tagesphasen als Grund auch für die Jahresphasen annahmen und von erstern die Ausdrücke für die letztern entlehnten. Keiner dieser Ausdrücke lässt sich allein auf den Tag beschränken. Aus der Betrachtung des gestirnten Himmels, sowie den analogen Bezeichnungen der Odyssee, die hier absichtlich übergangen sind, wird der Beweis sich noch ergänzen und befestigen lassen. Vorläufig müssen diese Angaben genügen, zu sagen: die alten Griechen kannten das Sonnenjahr, es ist das Jahr der Astronomen, das tropische Jahr, es war viertheilig.

Die Kenntniss des Sternenjahres erfahren wir aus der Betrachtung des Sirius, der durch seinen Frühaufgang zur Zeit der Sommerwende dem Volke und den Astronomen einen Jahreslauf abschloss, wir nannten es das Siriusjahr, oder Siderische Jahr, es ist etwas länger als das tropische Jahr.

Gleichzeitig überliefert uns die Ilias die Jahresbezeichnungen: ἔαρ, ὀπώρη und χειμών, die dem natürlichen Jahreswechsel entnommen sind, das nicht den Sternen, sondern dem Laufe der Sonne folgt, weil die Naturerscheinungen von ihr abhängen; es ist das natürliche Jahr, das Jahr des Volkes, das gewöhnliche, populäre Jahr, das dreitheilig war.

Es ist für das natürliche Jahr auch noch eine vierte Jahreszeit genannt, θέρος. Die bisherige Forschung war aber nicht im Stande, diesen Widerspruch, dass bald drei, bald vier Jahreszeiten der Alten genannt werden, zu lösen; die Lösung ist nur möglich, wenn man die Tagesbedeutung der Zeitbegriffe aufgiebt, so wie die Erkenntniss des tropischen und siderischen Jahres auf demselben Grunde ruht.

II. Das natürliche Jahr.

Buchholz, der die Ergebnisse der bisherigen Forschung über die Jahreszeiten zusammenfasst, sagt in seiner homerischen Kosmographie S. 43: „Das Jahr, dessen Dauer bei Homer nicht genauer bestimmt wird, zerfällt in drei Jahreszeiten: den Frühling ἔαρ, ἡ ὥρη εἰαρινή, den Sommer θέρος und den Winter ὁ χειμών, ἡ ὥρη χειμερίη, τὸ χεῖμα. Ausserdem wird noch ein bestimmter Jahresabschnitt ἡ ὀπώρη genannt, die manche irrthümlich mit unserem Herbst identificiren und als vierte Jahreszeit ansetzen; aber die ὀπώρη erstreckt sich vielmehr vom Aufgang des Sirius bis zum Aufgang des Arcturus, umfasst also unsere Hundstage oder den Frühherbst.“

Es ist dem Forscher nicht aufgefallen, dass ἔαρ ein Adjectiv hat, εἰαρινός, χειμών χειμέριος, ὀπώρη ὀπωρινός, von θέρος aber in der Ilias noch gar kein Adjectiv gebildet ist, θέρειος und θερινός sind nachhomerische Bildungen. Schon diess hätte zur Vermuthung führen müssen, dass ἔαρ, ὀπώρη und χειμών die drei natürlichen Jahreszeiten sind, weil es unmöglich ist, dass ein Volk für eine Jahreszeit ein Nomen habe und kein Adjectiv davon gebildet hätte.

Ferner bestimmt er die ὀπώρη vom Aufgang des Sirius und nennt den heutigen Aufgang desselben im August, ohne zu ahnen, dass dieser zur Zeit der Ilias viel früher stattgefunden hat. Ebensowenig ist uns der Aufgang des Arcturus bezeichnet. Buchholz muss consequenter Weise auch den heutigen Aufgang des Arcturus gemeint haben; dieser fällt aber in die ersten Tage des October; seine Angabe bezeichnet also den August und September bis Anfang October als den Frühherbst oder die Hundstage, was bleibt ihm dann für den eigentlichen Sommer, θέρος? Die Sache verhält sich anders. θέρος kommt nur ein einzigesmal in der Ilias vor, XXI, 151, wo es nicht einmal eine Jahreszeit bezeichnen muss, sondern bloss die heisse Zeit im Allgemeinen bezeichnen kann. In der Odyssee tritt θέρος schon als vierte Jahreszeit auf; θέρος ist also eine erst werdende Jahreszeit.

Wir wollen die drei Jahreszeiten abgrenzen und den Uebergang der drei in vier Jahreszeiten nachweisen.

a) ἔαρ wie ἠώς zeigte sich uns als Frühling, ἠέριος wie εἰαρινός als Gegensatz zu χειμών in der Bedeutung frühjahrlich; an diese Bezeichnung, so wie an die Erwähnung des χειμών knüpfen sich aber so bestimmt ausgesprochene Merkmale, dass, wenn wir sie betrachten, wir die Grenzen für Jahreszeiten annäherungsweise und im allgemeinen bestimmen können.

ἠώς treffen wir im VII. Buche in der Bedeutung des astronomischen Frühjahrs; die Zeit ist nämlich hier begrenzt durch die Bestimmung VII, 421: ἠέλιος νέον προςέβαλλεν ἀρούρας, οὐρανὸν εἰςανιών; zu Neujahr, 21. Dec., fiengen sie an, die Todten zu verbrennen; hierauf erst, als es noch zwielichtige Nacht war, 433, also noch im Winter begannen sie den Mauerbau; es war aber noch nicht Frühjahr, οὐδ' ἄρ πω ἠὼς ἦν, besagt uns deutlich, dass der Beginn des Baues zwischen 21. Dec. und 21. März fiel, zur Zeit, wo es zwar noch winterlich aussieht und der Beginn eines Baues noch zu den ausserordentlichen Umständen gehört, aber doch schon möglich ist. Die ἀμφιλύκη νύξ werden wir daher, ohne weit irre zu gehen, am sichersten mitten in die Zeit vom 21. Dec. und 21. März, also auf den Anfang des Februars verlegen. Wann sie die Mauer zu bauen begonnen haben, hat für uns nicht viel Werth zu wissen; wichtiger ist uns, dass sie eine solche Arbeit im Freien um diese Zeit beginnen konnten; es muss die Witterung schon trocken gewesen sein, als die Sonne οὐρανὸν εἰςανιών schon ungefähr in der Mitte zwischen der Winterwende und der Frühlingsgleiche gestanden hat. Es kann daher auch das erste Erwachen des Frühlings, ἔαρ, nicht weit von der ἀμφιλύκη νύξ liegen; das Volk bezeichnete gewiss nicht den Eintritt des Frühlings (ἔαρ) von der Zeit, wenn die Sonne den Frühlingsgleichepunkt passirte (ἠώς); der Frühling in der Natur ist schon früher fühlbar; er beginnt, wenn eben das Laub sich erneut und die ersten Blumen und Blüthen erscheinen; II. 467. Diess geschah in einem

Lande so südlicher Breite gewiss vor Eintritt des astronomischen Frühjahrs. Wir können also auf Grund des VII. Buches der Ilias den Eintritt der besseren Jahreszeit, das Wiedererwachen in der Natur, den Beginn des natürlichen Frühjahres (ἔαρ, häufig auch mit ἠώς, der Bezeichnung für das astronomische Frühjahr, der Frühlingsgleiche, dem 21. März, verwechselt) auf die Mitte des Monates Februar verlegen. Das astronomische Jahr begann mit der Winterwende der Sonne, das natürliche begann mit dem Frühjahr; Od. XIV, 294. II 108. XIX 152. XXIV 142 etc.

b) Die ὀπώρη war an den Sirius gebunden. Dieser Stern hiess ὀπωρινὸς ἀστήρ V, 5. ὀπώρης εἶσι XXII. 27. Lepsius belehrt uns, dass den Aegyptern derselbe Sirius der Sommerstern war, und zwar wurde der Sommereintritt und die Nilüberschwemmung durch den Frühaufgang dieses Sirius bestimmt. In der Ilias heisst nun der Sirius eben auch von seinem Frühaufgange (λελουμένος Ὠκεανοῖο) ὀπωρινός; da er aber den Griechen in Kleinasien und den Aegyptern nicht zu wesentlich verschiedener Zeit helisch aufgegangen sein kann, so muss ὀπωρινός eben sommerlich und ὀπώρη den Sommer bezeichnen.

Es war aber nach Lepsius um 3285 v. Chr. bei den Aegyptern der Fall, dass der helische Aufgang des Sirius, die Sommersonnenwende und die Nilschwelle gleichzeitig waren.

In jene Zeit können wir aber einerseits die Ilias nicht verlegen, andrerseits blieb der helische Siriusaufgang nicht immer gleichzeitig mit der Sommersonnenwende; heute geht er bereits zu Anfang August, um 139 v. Chr. gieng er in Aegypten am 20. Juli helisch auf, wir haben nachgewiesen, dass er um 2000 v. Chr.*) am 12. Juli vor der Sonne aufgieng. Halten wir nun an dieser Zeit für die Ilias fest, der äussersten Grenze, die wir für die Entstehung der Götterbilder annehmen können, so zeigte der rothleuchtende Sirius den Griechen der Ilias durch seinen Frühaufgang den Eintritt der ὀπώρη, des Sommers, erst am 12. Juli an. Je näher wir die Zeit der Ilias an unsere Zeit verlegen, desto später erfolgte der Siriusaufgang, desto später das Zeichen für den Sommereintritt.

c) Der χειμών, der Winter, begann, als die Vögel abzogen und im Süden das Frühjahr trafen. Die schöne trockene Jahreszeit beginnt in den Tropenländern nördlich vom Aequator, wenn die Sonne jenseits des Aequators rückt, also nach dem 23. Sept., der Herbstgleiche der nördlichen Halbkugel. Heute nennt man diese Jahreszeit der Tropenländer den zweiten Sommer. Er beginnt aber nicht sogleich am 23. Sept., sondern wegen des vorangegangenen Regens und wie wir es in Aegypten bei der Nilüberschwemmung sehen, erst im October. Wir können also recht gut

*) Ein Schluss auf das Alter Ilias. Gymn. Zeitschr. IX 1873 im Separatabdruck bei Gerold in Wien.

als Beginn der schönen Zeit in den nördlichen Tropenländern, als Beginn des Frühlings (ἠέριαι = εἰαριναί, 2. Sommers) und daher gleichzeitig für die Griechen als Eintritt des Winters den halben October annehmen. Die populären Bezeichnungen hiefür sind auch δείλη, βουλυτός und δεῖπνον, um diese Zeit stellten Menschen und Thiere die Arbeit ein.

Fassen wir nun die Resultate zusammen, so bekommen wir ungefähr folgende Jahreseintheilung:

ἐάρ Frühjahr vom halben Februar bis halben Juli, 5 Monate;

ὀπώρη Sommer, vom halben Juli bis halben October, 3 Monate;

χειμών Winter, vom halben October bis halben Februar, 4 Monate.

Das ist eine merkwürdige Zeiteintheilung, die ihres Gleichen nicht hat. Wenn wir im Stande wären, vom Frühjahr einen Monat abzunehmen und dem Sommer zuzugeben, also das Frühjahr auf die Zeit vom halben Februar bis halben Juni zu beschränken, den Sommer vom halben Juni zu beginnen, so bekämen wir drei gleichmässig vertheilte Jahreszeiten, jede zu 4 Monaten, dann haben diese Jahreszeiten ihres Gleichen und zwar in Aegypten. Dort regelt der Nil, wie heute so vor Jahrtausenden, die Jahreszeiten, so dass die alten Aegypter ihr Jahr nach ihm auch in 3 Theile, jeden zu 4 Monaten, eintheilten; der erste begann mit der Sommerwende, wenn der Nil zu steigen anfängt, also vom 21. Juni bis 21. October und hiess die Wasserzeit; der zweite Abschnitt umfasste die nächsten 4 Monate bis zum 21. Februar; er begann mit der Saat und ist die grünende oder Frühlingszeit des Jahres; der letzte Abschnitt reichte wieder bis zum Jahresanfang, in diesen fiel die Erntezeit; also Ueberschwemmung, Wachsthum und Ernte waren die Merkmale der 3 Jahreszeiten.

Es stimmt das ägyptische Jahr nicht nur in der Dreitheilung, sondern wenn wir den Juli aus dem Frühjahr in den Sommer legen, sogar auch die Monate überein, so dass das griechische Frühjahr März, April, Mai, Juni der ägyptischen Erntezeit, der griechische Sommer Juli, August, September, October der ägyptischen Wasserzeit, der griechische Winter November, December, Jänner, Februar dem ägyptischen Frühjahr (das also die Vögel antreffen, wenn sie October im Norden dem Regen entfliehen) genau entspricht.

Diese auffallende Aehnlichkeit macht es sehr wahrscheinlich, dass der Juli nicht in den griechischen Frühling gehört, dass auch dort die 3 Jahreszeiten je 4 Monate umfasst haben müssen; diese Vermuthung wird aber zur Gewissheit, wenn wir bedenken, dass es die Sonne ist, die die Jahreszeiten macht und ohne besonderen Grund kein Volk den Sommereintritt einen Monat nach der Sonnenwende ansetzen kann. Der besondere Grund, der hier obwaltet, kann kein anderer sein, als der Sirius, denn der hat das Prädicat Sommerstern, ὀπωρινὸς ἀστήρ. Da wir aber wissen, dass der Sirius nicht den Sommer macht, sondern dass nur die Zeitrechnung von ihm her-

geleitet wurde, so sind wir nicht nur berechtigt, sondern auch genöthigt, den Juli aus dem Frühjahr in den Sommer zu übertragen, denn dort gehört er seiner Natur nach hin; mit dem 21. Juni oder dem Eintritt der Sonne in die nördliche Wende beginnt der Sommer, mögen die Menschen zählen, wie sie wollen.

Es ergiebt sich uns also für das Frühjahr ἔαρ die Zeit von etwa 21. Februar bis 21. Juni, für die ὀπώρη vom 12. Juli bis 21. October, für den Winter χειμών die Zeit vom 21. October bis wieder zum 21. Februar. Die Zeit vom 21. Juni bis zum 12. Juli aber war bereits gleichsam herrenlos geworden; die Gleichzeitigkeit des Siriusaufgangs mit der Sonnenwende hatte einmal stattgefunden, Sonne und Sirius aber waren im Laufe der Zeiten auseinander gerückt. In Folge der Präcession der Tag- und Nachtgleichen war der Sirius immer mehr östlich zurückgeblieben, die Sonne westlich vorangeeilt, es war zwischen dem Sirius- und dem Sonnenjahr, zwischen dem siderischen und tropischen Jahre eine Differenz eingetreten. Wie wir sahen, betrug sie schon mindestens 21 Tage.

So wie sich der Sirius den Aegyptern nicht mehr bewährte, um den Eintritt der Nilschwelle anzuzeigen, so bewährte er sich den Griechen nicht mehr, um den Sommereintritt anzuzeigen. Sie erkannten, dass er sich verspäte, dass die Sommerwende der Sonne schon längst vorüber war, wenn er helisch aufgieng. Es entstand eine neue Jahreszeit, die man schon zu benennen begann, sie ist τὸ θέρος und umfasst die Zeit vom 21. Juni bis etwa 12. Juli.

Nun erklärt sich, warum noch kein Adjectiv davon gebildet wurde. Die Jahreszeit war noch nicht eingebürgert; später, als der Siriusaufgang endlich weiter in den Juli rückte, wurde θέρος die eigentliche Bezeichnung für den Sommer, das Jahr wurde viertheilig, ὀπώρη ward zur Bezeichnung der Erntezeit, der Fruchtreife gebraucht, ὀπώρη wurde zum Herbste; die Ilias selbst kennt schon die Viertheilung; am Schilde des Achill sind die 4 Jahreszeiten abgebildet; es heisst bei Herodot ὀπωρίζω schon Frucht einsammeln und bedeutet den Herbst, wie auch bei Demosthenes und Thukydides.

Die Griechen kannten also das siderische oder Siriusjahr, das tropische oder Sonnenjahr, das dreitheilige natürliche Jahr und auch bereits den Uebergang in das viertheilige natürliche Jahr.

Für Sommer und Herbst haben sich die Namen verschoben. Ich bemerke hier, dass im Deutschen, Latein und Griechischen die Bezeichnungen für Frühjahr und Winter die gleichen Wurzeln verrathen: Frühjahr ἔαρ, *ver* und Winter χειμών, *hiems*. In den Bezeichnungen für Sommer und Herbst gehen sie auseinander, *aestas* und *auctumnus* sind vollständige Neubildungen entstanden bei der Viertheilung des Jahres; Sommer und Herbst mit ὀπώρη und θέρος etymologisch zu vergleichen, mag eine Aufgabe für die Glottik sein. Für ὀπώρη scheint mir ὀ-ρά-ω, ὄπ-σομαι, ομ-μα den Weg zu zeigen, so dass es nicht die „Kochzeit“ (von ὀπ = πεπ, ὀπτάω πέσσω), sondern die Lichtzeit bedeuten würde.

B. Das Nordgestirn in der Odyssee.

Odyssee V. 270—280.

αὐτὰρ ὁ πηδαλίῳ ἰθύνετο τεχνηέντως
ἥμενος· οὐδέ οἱ ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτεν
Πληϊάδας τ' ἐσορῶντι καὶ ὀψὲ δύοντα Βοώτην
Ἄρκτον θ', ἣν καὶ ἅμαξαν ἐπίκλησιν καλέουσιν,
ἥ τ' αὐτοῦ στρέφεται καί τ' Ὠρίωνα δοκεύει,
οἴη δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὠκεανοῖο·
τὴν γὰρ δὴ μιν ἄνωγε Καλυψὼ, δῖα θεάων,
ποντοπορευέμεναι ἐπ' ἀριστερὰ χειρὸς ἔχοντα.
ἑπτὰ δὲ καὶ δέκα μὲν πλέεν ἤματα ποντοπορείων,
ὀκτωκαιδεκάτῃ δ' ἐφάνη ὄρεα σκιόεντα
γαίης Φαιήκων, ὅθι τ' ἄγχιστον πέλεν αὐτῷ·

Kalypso trägt dem Odysseus auf, er solle den Bootes und die Plejaden im Auge behalten und so fahren, dass er den grossen Bären, der auf Orion blickt, links behalte. Es sind hier vier der auffallendsten Gestirne genannt, um ihm die Orientirung bei der Fahrt von Ogygie nach Scherie auf dem Mittelmeere zu ermöglichen. Da aber der Himmel in steter Rotation begriffen, so frägt es sich, wie konnte Odysseus sich nach ihnen richten? Sie sind nur kurze Zeit gleichzeitig am Himmel sichtbar; Bootes ist ein Sternbild des nördlichen, Orion des südlichen Himmels; wenn ersterer am nordöstlichen, so steht letzterer am südwestlichen Himmel, und wenn der eine aufgeht, neigt sich der andere schon zum Untergange; der Bär ist zwar immer am Himmel sichtbar und Bootes taucht nur für Stunden unter den Horizont, Orion und die Plejaden aber sind lange Zeit gar nicht sichtbar. Auch ist die Art der Orientirung eigenthümlich; stellen wir den Globus so, dass alle vier Gestirne über dem Horizonte sind, so steht der Bär am nordöstlichen Himmel; soll Odysseus ihn bei der Fahrt links behalten, so gieng die Fahrt nach Südosten; man müsste sich die Insel Ogygie nordwestlich von Scherie denken. Allerdings geschieht diess, wenn auch aus anderen Gründen*); aber höchst auffallend ist, dass das Gestirn des grossen Bären, das Nordgestirn, je

*) Buchholz Hom. Kosmogr. I. 278.

die Bedeutung von Nordosten gehabt hätte, dass je die Stellung am nordöstlichen Himmel massgebend war, und hätte es den Nordosten angezeigt, so scheint die Erwähnung des Orion, der Plejaden und des Bootes überflüssig; welches ist die Bedeutung dieser drei Gestirne? Dienen sie zur Angabe einer Constellation zu einer bestimmten Zeit? Alle vier Gestirne sind heute im November in der Früh vor Sonnenaufgang, im Februar um Mitternacht, im Mai Abends sichtbar. Was haben aber die Zeitpunkte charakteristisches an sich bei einem Volke, das noch gar keine Monatsnamen hat? Sie erscheinen gerade so zufällig, wie die Stellung des Bären am nordöstlichen Himmel. Die Stelle V. 270—278 ist uns, wenn wir die Constellation der Gestirne auf den heutigen Himmel beziehen, in Bezug auf Raum und Zeit unerklärlich.

Und doch kann sie nicht bedeutungslos sein, denn sie trägt zu sehr das Gepräge der Naturwahrheit an sich; die Angabe von vier der bekanntesten, sinnenfälligsten Gestirnen ist zu auffallend, als dass wir nicht vermuthen sollten, es sei hiedurch eine bestimmte Orientirung in Raum und Zeit ausgesprochen. Ja wir können die ganze Constellation als eine populär gewordene, allgemein bekannte annehmen, da sie, in der Ilias XVIII, 486 fast wörtlich so beschrieben, in den Schild des Achilles aufgenommen ist. Auch die Aufzählung der Sternbilder ist bedeutsam; Bär, Bootes und Plejaden werden zusammen genannt; Orion nur als eine nähere Bestimmung zum Bären. Ein Blick auf den Globus lehrt, dass diess der Natur abgesehen ist, und daher bedeutungsvoll sein muss. Von den Attributen erkennen wir zwei sogleich als charakteristisch und für die Erforschung des Sinnes der Stelle höchst wichtig: ἐπ᾽ ἀριστερά, links muss der grosse Bär stehen auf der Fahrt im Mittelmeere, ἄμμορος λοετρῶν, des Bades im Okeanos untheilhaft muss er sein. Es muss auch δοκείει und ὀψὲ δύων untersucht werden; es müssen die einzelnen Sternbilder, ihre Zahl, die Stellung, die Attribute Gegenstand unserer Aufmerksamkeit sein, um den Sinn und die astronomische Bedeutung der Stelle zu ermitteln:

Wir gehen von dem auffallendsten Merkmale aus:

οἰη δ᾽ ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὠκεανοῖο·

Da wir weder wissen, wo Ogygie, noch wo Scherie lag, so müssen wir einfach annehmen, die Angabe gelte für das Mittelmeer; wir wollen sie wie die andern astronomischen Stellen*) auf den 38° n. Br. beziehen; es hat diess den Vortheil, dass wir die Anwendbarkeit auch auf Griechenland und Kleinasien ausdehnen, vom Odysseus auf das ganze Griechenvolk übertragen können. Für 38° n. Br. ist aber heute der grosse Bär des Bades im Okeanos bereits theilhaftig; er ist dort kein Circumpolarstern mehr. In der untern Culmination tritt der äusserste Stern des Bären η, bereits unter den Horizont.

*) Oest. Gymn. IX. 873. Das Alter der Ilias. Separatabdruck bei Gerold in Wien.

Dieses Merkmal ist für uns höchst wichtig, denn wir ersehen, dass dem Bären damals eine Eigenschaft zukam, die er jetzt für die gleiche Breite nicht mehr hat. Wir erkennen sogleich, warum wir, als wir die Stelle auf den heutigen Himmel bezogen, Sinn und Bedeutung derselben nicht enträthseln konnten; der Himmel der Odyssee war eben nicht der heutige. Der Grund hievon liegt in der Präcession der Tag- und Nachtgleichen; so wie der Frühlingspunkt sich westlich verschiebt, verschiebt sich auch der Nordpol am Himmel, unser heutiger Nordpol kann demnach nicht der Nordpol der Odyssee gewesen sein, der grosse Bär kann nicht, als er gleichzeitig mit dem Bootes und den Plejaden sichtbar und Circumpolarstern war, so weit am nordöstlichen Himmel gestanden sein.

Wir sind also berechtigt, die Bedeutungslosigkeit der heutigen Constellation dieser vier Gestirne sogleich fallen zu lassen und die Bedeutung derselben geradezu darin zu suchen, dass der Bär, das uralte Nordgestirn, auch die Richtung nach Norden angezeigt haben müsse. Die Weisung, ihn linker Hand zu halten, zeigt dann klar, dass er zur Orientirung diente; ihn anblickend sah man nach Norden, ihn links haltend nach Osten, rechts nach Westen. Er muss dabei im Meridian gestanden haben. Den Nachweis, dass dem so war, müssen wir am Himmelsglobus führen. Es handelt sich vor allem darum zu ermitteln, seit welcher Zeit ist der grosse Bär für 38° n. Br. kein Circumpolarstern?

Karl von Littrow*) berechnet die Stellung des grossen Bären unter der Annahme, Homer habe 900 v. Chr. gelebt, und findet, dass η der südlichste der sieben schönen Sterne des grossen Bären für 38° n. Br. selbst in seiner tiefsten Stellung noch mehr als 11° oder 80 Vollmondsdurchmesser über dem Horizonte stand. Angenommen nun, es genüge diese Höhe, dass ein Stern noch deutlich sichtbar sei, so wird es doch kaum gestattet sein, eine geringere Höhe als genügend anzunehmen, und wir werden durch den Beisatz ἄμμορος λοετρῶν mindestens auf 900 v. Chr. verwiesen.

Betrachten wir nun, wie sich der Bär für jene Zeit am Himmelsglobus stellt. Für 900 v. Chr. war der Nordpol östlicher als heute, und zwar um $900 + 1850 = 2750 : 72 = 38°$; das heisst: der Punkt der Sommersonnenwende, der heute im 90° der Ekliptik ist, war damals in $90 + 38 = 128°$, daher auch der Nordpol um 38° östlicher. Stellen wir den Himmelsglobus auf diesen Grad ein, oder ziehen wir uns nur vom Pole der Ekliptik bis 128° der Ekliptik den Meridian, so sehen wir die Stellung des Bären zum Meridian, wenn Bootes und Plejaden gleichzeitig am Himmel stehen, gegen heute wesentlich verändert.

Heute steht der Bär, wenn auch Bootes und Plejaden sichtbar sind, am nordöstlichen Himmel; stellt man ihn unter den Meridian, so treten die Plejaden im SW. unter den Horizont, und Bootes im

*) Wunder des gestirnten Himmels S. 248.

NO. steht hoch über demselben; es tritt also eine Stellung ein, die zu der in der Odyssee angegebenen nicht passt. Um 900 v. Chr. aber steht der Bär noch immer etwas am nordöstlichen Himmel, stellt man ihn unter den Meridian, so ist das Schwanken zwischen Plejaden und Bootes nicht mehr so gross.

Wir erkennen, dass wir zwar noch nicht die richtige Stellung, die der Odyssee entspricht, wohl aber die Art gefunden haben, auf welche wir die Himmels-Constellation, wie sie die Odyssee beschreibt, reconstruiren und der Anschauung unterwerfen können; die Stelle spricht von einer Zeit, die noch über 900 v. Chr. hinausliegt, wir dürfen daher in der Anwendung der Präcession der Tag- und Nachtgleichen nur noch um Weniges weiter gehen, um die Stelle der Odyssee in der objectiven Natur als wahrheitsgetreue Schilderung wieder zu erkennen.

Wir müssen nämlich den Nordpol nur noch um wenige Grade östlicher verlegen, so dass der Meridian vom Pol zum mindesten durch den westlichsten Stern des Bären α geht. Ziehe ich mir vom Himmelspol eine Linie durch α des Bären bis an die Ekliptik, so ist diess der Meridian; er schneidet die Ekliptik im 133.° und bezeichnet mir diesen Grad als den Grad der Sommersonnenwende für die damalige Zeit; und wo dieser Meridian den Kreis, den der Pol des Aequators um den Pol der Ekliptik beschreibt, durchschneidet, dort ist der Punkt für den damaligen Nordpol. Heute fällt der Sommerwendepunkt der Sonne auf den 90.°, damals auf den 133.°, er stand also damals um 133 — 90 = 43 Grade östlicher. Um ebenso viele Grade stand daher auch der damalige Nordpol östlicher als heute.

Nun haben wir α des grossen Bären unter dem Meridian, wenn Bootes, die Plejaden und Orion auch gleichzeitig über dem Horizonte standen. Es war die Richtung nach Norden wenigstens durch einen sichtbaren Stern des Bären gegeben, die Orientirung war möglich.

Aber dieser Stern musste zur Orientirung in der Culmination stehen, und da der Bär beständig mit dem Himmelsgewölbe rotirt, so ist die Frage: wie konnte man wissen, wann er eben culminire? aus welchen Merkmalen erkannte man diess? Wir müssen daher zuerst die räumliche Vertheilung der Gestirne genauer untersuchen, dann die Zeit erforschen, wann die gegebene Constellation eintrat.

A. Die Orientirung am Himmelsraum ist uns durch vier Gestirne angegeben. Genügte damals ein Stern nicht, wie heute? Heute orientiren wir uns, wenn wir durch die Hinterräder des Wagens oder α und β des Bären eine Linie ziehen; die vierfache Entfernung von α und β daran abschätzend trifft das Auge auf α des kleinen Bären, Cynosura, der unser Polarstern ist. Ziehen wir nun, den Stern gerade anblickend, vom Zenith durch ihn eine Linie und verlängern sie bis an den Horizont, so haben wir vor uns Norden, hinter uns Süden, rechts Osten, links Westen. Der grosse Bär mag nun stehen wie er will, keiner seiner Sterne selbst weist uns nach Norden, sondern nur der Polarstern, den wir mit Hilfe des Bären finden.

Die Orientirung ist uns heute zu jeder Zeit der Nacht leicht möglich, weil der Polarstern immer sichtbar ist und seine Stellung wenig ändert.

Versetzen wir uns aber in die Zeit um 900 v. Chr. und noch weiter zurück, so gab es damals keinen Polarstern. Auf dem Kreise, den der Pol des Aequators um den Pol der Ekliptik beschreibt, giebt es vom α des kleinen Bären bis zum α des Drachen, d. i. von heute bis fasst 3000 v. Chr., keinen bedeutenden Fixstern, der als Polarstern hätte dienen können.

Es leuchtet nun ein, warum in der Odysee zur Orientirung nach Norden nicht ein Stern, sondern eine ganze Constellation von Sternen angegeben ist. Es war eben kein Stern vorhanden, der wie heute die Orientirung allein und immer ermöglicht hätte, der Bär selbst musste in der Culmination stehen und diess erkannte man eben nur aus der Stellung mehrerer Sterne am Himmel.

Wir haben in den vier angegebenen Sternen den Bären als das Hauptgestirn und drei Hilfsgestirne, deren Stellung am Himmel beachtet werden musste.

Der grosse Bär war das Nordgestirn; die Erwähnung des Merkmales, dass er ein Circumpolarstern, ἄμμορος λοετρῶν, sei, zeigt, dass er beständig am Himmel sichtbar und daher der Vertreter des Polarsternes war und man sich durch ihn selbst nach Norden orientirte. Wir haben vorläufig den Sommerwendepunkt der Sonne im 133.° der Ekliptik und den westlichsten Stern des Bären α als den massgebenden angenommen; es wird noch Gegenstand der Untersuchung sein, ob diess richtig ist, ob nicht andere Sterne oder das ganze Gestirn als nach Norden weisend anzunehmen sei. Steht aber α unter dem Meridian, so steht Bootes am nordwestlichen, die Plejaden und Orion am südwestlichen Himmel, alle fast gleich hoch über dem Horizont. Die Plejaden waren ein ebenso bekanntes Gestirn wie der Bär; schon der Name, der ihm von seiner Beziehung zur Schifffahrt beigelegt ist, πλέω, schiffen, zeigt von seiner Popularität; gewöhnlich wurde er in Verbindung mit den Hyaden genannt, die von ὗει die Regenbringenden heissen. Für unsere Stelle können auch Hyaden und Plejaden als eine Sterngruppe aufgefasst werden. Il. XVIII, 486. Zu jener Zeit, als der Bär noch selbst zur Orientirung nach Norden verwendbar war, also zur Zeit, als α des Bären, wie wir annahmen, noch in den Solstitialbogen fiel, waren die Plejaden und Hyaden für die Frühlings- und Herbstgleiche ein charakteristisches Gestirn. Es fiel damals der Frühlingsgleichpunkt 43° östlicher, als heute; die Plejaden stehen ungefähr am 65° der Ekliptik; daraus ist ersichtlich, dass sie im März bei Sonnenuntergang und daher auch im September bei Sonnenaufgang ungefähr 22° über dem westlichen Horizont standen und naturgemäss mit der Schifffahrt im Frühlinge und dem Regen im Herbste in Verbindung gebracht werden konnten. Hätte ein so bekanntes Gestirn nicht auch allein zur Orientirung dienen können? Im allgemeinen musste man wenigstens von den Ple-

jaden gewusst haben, dass, sowie der Bär zur Zeit der Culmination nach Norden, sie nach Westen stehen. Zur allgemeinen Orientirung aber hätten sie allein noch weniger ausgereicht wie der Bär. Denn stehen sie so hoch am Horizont, dass sie gut sichtbar sein können, so stehen sie noch gar nicht am westlichen, sondern noch am südwestlichen Himmel. Die Plejaden sind also für unsere Stelle nur ein Hilfsgestirn, aber doch im allgemeinen mit der bekannten Bedeutung des Westens.

Bootes war ein so auffallender Nachbar des Bären, dass er der ὀψὲ δύων heisst; dieses Attribut zeigt, wie genau die Alten beobachteten; der Tagesbogen dieses Gestirnes ist so gross, der Nachtbogen so klein, dass er nahe an den Circumpolarsternen steht, täglich entweder am östlichen oder westlichen Himmel sichtbar ist; und doch wussten sie genau, dass er kein Circumpolarstern ist, dass er in's Meer taucht (δύων), d. h. mit der Sonne unter den Horizont tritt; es war diess im November (ὀψέ) der Fall, dass er mit der Sonne untergieng; um Mitternacht desselben Tages war er aber schon wieder am nordöstlichen Himmel sichtbar; er war also der stete Begleiter des Bären durch das ganze Jahr und ein noch weit verlässlicherer Hilfsstern zur Orientirung wie die Plejaden; allein aber war er ebenso wenig zur Orientirung geeignet, als diese. Die Nähe des Bären und das Attribut ὀψὲ δύων kennzeichnet ihn hinreichend als ein nördliches Gestirn, man musste gewusst haben, dass, wo er aufgeht, Nordosten sei.

Allein also war keines dieser drei Gestirne hinreichend, eine sichere Orientirung zu bieten, aber, da der Globus zeigt, dass, wenn die westlichen Sterne des Bären in der Culmination standen, die Plejaden und Bootes gleich hoch über dem Horizonte sichtbar waren, so können wir entnehmen, dass die beiden Hilfsgestirne eben dazu dienten, anzuzeigen, wann die Culmination des Bären stattfinde und die Richtung durch ihn nach Norden weise.

Die drei Gestirne bildeten am Himmel ein Dreieck, an dessen Spitze der Bär, an dessen Basis die Plejaden und Bootes standen. Nur wenn die Basis im Gleichgewichte war, Plejaden und Bootes gleich hoch über dem Horizonte standen, wusste man, dass der Bär culminire; stand eines der beiden Gestirne noch unter dem Horizonte, oder noch niedriger über demselben als das andere, so wusste man, dass der Bär noch nicht den höchsten Stand am Himmel erreicht habe.

Die Plejaden und Bootes sind durch auffallende Sterne erster Grösse auch dem gewöhnlichen Menschen leicht bemerkbar, erstere durch den in den Hyaden liegenden Aldebaran, letzter durch Arcturus; wir können also das Dreieck noch genauer bestimmen; wenn Aldebaran und Arcturus gleich hoch am Himmel standen, dann stand der Bär in Culmination; der Globus zeigt uns, dass auch vom Bären nur bestimmte Sterne gemeint sind, nämlich α und β desselben. Wir müssen daher untersuchen, ob die Stelle V, 270 uns diese Beschränkung gestattet. Hierüber muss uns Orion belehren.

Vorläufig wollen wir nur entnehmen, dass die Stelle bereits einen allgemeinen astronomischen Werth bekommt; ist die Richtung durch den Bären die nach Norden, so muss ἐπ' ἀριστερά heissen nach Osten.

Orion, das vierte der angeführten Gestirne, war nicht minder ausgezeichnet am Himmel und leichter erkenntlich, als die drei andern. Der Gürtel desselben ist hellleuchtend und nördlich und südlich von diesem stehen noch zwei Sterne erster Grösse, Beteugeuze und Rigel. Orion ist durch das besondere Prädicat mit dem Bären in Verbindung gebracht: Ὠρίωνα δοκεύει, er blickt, lauert auf den Orion. Es ist diess ein ganz naturwahrer Zug, denn die Richtung der Achse des Bären geht gerade auf den Orion zu, durch γ δ ε des Bären, zwischen α und β desselben mitten hindurch auf α des Orion. Doch was ist daran Merkwürdiges? Hat der Dichter nur zufällig gerade diese Stellung der Gestirne aufgenommen, besteht die Bedeutung des Attributes bloss in der Naturwahrheit? Ich glaube nicht, denn ein zufälliges Merkmal bliebe doch immer bedeutungslos.

Wir haben aber kennen gelernt, dass die homerischen Astronomen bei dem Mangel an Kunstausdrücken die astronomischen Begriffe nur durch Aufzählung der sinnenfälligen Erscheinungen aussprechen konnten; betrachten wir die Sache in diesem Sinne, so erhält das Merkmal Ὠρίωνα δοκεύει sogleich eine wissenschaftliche Bedeutung. Orion steht nämlich in unserer Constellation am südwestlichen Himmel. Wir sagten, mit den Plejaden müsste man wegen ihrer Beziehung auf die Jahreszeit, mit Bootes wegen der Nähe des Bären im allgemeinen so weit vertraut gewesen sein, dass man wusste, der eine stehe ungefähr im Westen, der andere im Nordosten. Der Orion aber steht gerade dem Bootes gegenüber und noch südlicher als die Plejaden; der griechische Hörer musste verstanden haben, was sein Dichter ihm sagen wollte: der grosse Bär blicke nach Südwesten. Auch hiemit ist der Sinn des Merkmales noch nicht erschöpft; es sind zwei Fälle möglich: Betonen wir in dem Merkmale Ὠρίωνα δοκεύει den Orion, so fassen wir auch den Bären als ein Ganzes auf und interpretiren: die Achse des grossen Bären sei gegen den Orion, also von Nordost gegen Südwest gerichtet gewesen, und der Dichter habe durch diese Angabe wie durch eine Warnung verhüten wollen, dass Jemand die Richtung der Achse des Bären für die Richtung nach Norden halte, er wollte angeben, dass diese Achse, eben weil sie nach Südwest geneigt sei, von der Richtung nach Norden im schiefen Winkel durchschnitten werden müsse.

Betonen wir aber das Wort δοκεύει, das Lauern, das Blicken, so lehrt uns die Stellung der Gestirne des Bären, dass es gerade nur die Sterne α und β sein können, auf die sich das Prädicat bezieht, die beiden anderen Sterne γ und δ sind gar nicht auf den Orion hingerichtet, es passt δοκεύει weder auf diese, noch auf γ δ ε. Nur die Sterne α und β sind es, mit denen der Bär wie mit zwei Augen auf den Orion unverrückt lauert. Verbindet man α und β durch eine

Linie, so kommt diese gerade senkrecht auf die Richtungslinie gegen den Orion zu stehen, sie zeigt von NW. nach SO. Es kann also auch der Sinn der sein, der Dichter wollte durch die Angabe *Ὠρίωνα δοκεύιε* verhüten, dass Jemand die Richtung durch α und β als die Richtung nach Norden ansehe, und andeuten, dass eben diese Sterne nach Südwest schauen, oder ihre Verbindungslinie von der Richtung nach Norden im schiefen Winkel durchnitten werden müsse.

Die Entscheidung, welche die richtigere Interpretation sei, ist wol nicht zweifelhaft; im ersten Falle ist das ganze Sternbild als Nordgestirn aufgefasst und es heisst, die Längenachse desselben wird vom Meridian im schiefen Winkel geschnitten.

Der Bär ist ein grosses Gestirn, es müsste diese Angabe passen, ob der westliche Stern α oder der östliche η unter dem Meridian stünde. Dem widerspricht aber die Anführung der Plejaden und des Bootes; wenn α culminirt, so stehen diese beiden Gestirne noch im Gleichgewicht, wenn η, so sind die Plejaden und Orion schon unter dem Horizonte und Bootes fast schon der Culmination nahe; das eben zur Orientirung angegebene Dreieck ist total verschoben; es kann hiemit nicht der ganze Bär gemeint sein. Wollte man meinen, es sei die Culmination eines Sternes betont, so kommt diess mit *ἐπ' ἀριστερά* in Conflict; denn abgesehen davon, dass die Achse sich bei der Rotation des Bären immer ändert, würde sie, wenn die westlichen Sterne culminiren und Plejaden und Bootes im Gleichgewicht stehen, nach Nordosten zeigen und der Schiffer würde, sie links haltend, ihr parallel ebenfalls nach Nordost fahren, was dem ganzen Sinne der Stelle widerspricht, dem gemäss der Bär nach Norden und *ἐπ' ἀριστερά* nach Osten führen muss. Wollte man von der Achse ganz absehen und den Bären als eine blosse Sternengruppe auffassen, die dann nach Norden zeige, wenn Plejaden und Bootes gleich hoch über dem Horizonte stehen, so wäre die ganze Angabe *Ὠρίωνα δοκεύει* bedeutungslos, überflüssig, ja störend, weil sie die Orientirung nur unnütz complicirt. Die drei Gestirne würden aber für eine halbwegs genaue Orientirung kaum ausreichen; der ganze Bär kann also nicht gemeint sein.

Wir sehen aber auch schon, dass nicht ein Stern, wie wir annahmen, α des Bären, der entscheidende gewesen sein kann, denn auf einen Stern passt *δοκεύει* noch weniger, als auf den ganzen Bären.

Nehmen wir also den anderen Fall, α und β des Bären, die Repräsentanten des Attributs, *Ὠρίωνα δοκεύει*, stehen unter dem Meridian; wenn die Richtung nach Norden gezogen werden sollte, so passt jedes einzelne Attribut, die Verbindungslinie zwischen diesen beiden Sternen weist nicht nach Norden, sondern steht senkrecht auf der Richtung gegen den Orion; der Bär blickt mit diesen Sternen geradezu auf Orion, das ist nach Südwesten. Der Schiffer weiss, dass er die Richtung nach Norden zwischen diesen Sternen hindurch ziehen muss, wenn die Plejaden und Bootes gleich hoch über dem Horizonte stehen, diese Sterne also links haltend sieht er gerade nach Osten. Der wichtigste

Beleg für die Richtigkeit der Auffassung aber ist, dass es eine Zeit gab, in welcher, wenn Aldebaran und Arcturus gleich hoch über dem Horizonte standen, auch wirklich in der Natur α und β des Bären culminirten.

Wir haben also eine naturwahre Beschreibung einer wichtigen Himmelsconstellation einer bestimmten Zeit vor uns, die astronomische Angabe zur Orientirung nach Nord, Ost, Süd und West.

Da kein Polarstern damals den Pol des Aequators bezeichnete, so konnte die Orientirung nur durch Beachtung einer ganzen Sternenconstellation, und wie wir sogleich erörtern werden, auch nur zu einer bestimmten Zeit, sicher vorgenommen werden.

Es sind vier der auffallendsten Gestirne angegeben, das Nordgestirn, leicht kenntlich, Bootes und Plejaden und Orion, jedes durch einen Stern erster Grösse markirt. Es waren nur diese vier Sterne nöthig, Aldebaran und Arcturus zu Bezeichnung der Zeit der Culmination des Bären, Orion aber zur Angabe, dass eben nur α und β des Bären die massgebenden Sterne sind, zwischen welche hindurch der Meridian gezogen werden musste. Keiner durfte fehlen, der fünfte wäre überflüssig gewesen. Es waren nur diese Sterne am Himmel zu nennen, denn abgesehen vom Hauptgestirne waren am Horizonte gar keine Sterne erster Grösse vorhanden, die hätten genannt werden können, ausser Sirius, der aber am südwestlichen Himmel einerseits schon als Hund des Orion zu diesem gehört, andrerseits nicht in einem merkwürdigen Stadium stand, das zur Aufhellung der Situation hätte dienen können.

Die Constellation war eine leicht fassliche, die Form eines Dreieckes ist dem gemeinen Manne verständlich; wenn dieses wie eine Wage im Gleichgewicht schwebte, war der Moment, der zur Orientirung geeignet war. α und β des Bären anblickend sah man nach Norden, mit einer Viertelwendung, diese Sterne links haltend, ἐπ᾽ ἀριστερά, sah man nach Osten, mit einer halben Wendung nach Süden, mit einer Dreiviertelwendung, die Sterne rechts haltend, nach Westen. Die Attribute sind der Natur entnommen und bedeutungsvoll. ἄμμορος λοετρῶν, ἐπ᾽ ἀριστερά, ὀψὲ δύων und δοκεύει erklären sich als zutreffende Attribute der Gestirne.

Wir haben erkannt, dass der ganze Bär ebensowenig geeignet ist, den Anforderungen der Stelle zu entsprechen, als ein einzelner Stern; westlich von α und β den Meridian zu ziehen widerspricht dem Sinne der Stelle, zwar in geringerm Masse, aber in derselben Art, wie wenn wir der Stelle die heutige Constellation des Himmels unterlegen wollten; östlich von α und β ihn zu ziehen, drängt uns nichts, wir kommen in Conflict mit γ und δ des Bären. Die Interpretation und die Natur führten uns auf α und β des Bären als die massgebenden, nur diese und keine andere Constellation erklärt die Stelle und nur diese Interpretation stimmt mit der Natur.

Wir haben durch Anwendung der Gesetze der Präcession der Tag- und Nachtgleichen diejenige Himmelsconstellation gesucht und

gefunden, die den Anforderungen der Homerischen Ueberlieferung entspricht, das Zusammentreffen aller Einzelheiten nimmt der Ueberlieferung den Schein des Zufälligen, der Interpretation den Schein der Willkühr; wir sind berechtigt, die Stelle als eine naturwahre Beschreibung einer allgemein massgebenden Himmelsconstellation zu erklären und haben die grösste Wahrscheinlichkeit für die Richtigkeit der Interpretation, wenn wir aussprechen:

Zur Zeit, als der Himmel so stand, wie ihn die Odyssee V, 270 beschreibt, gieng der Meridian zwischen α und β des Bären hindurch, das heisst die Linie, die durch den Pol der Ekliptik, den Pol des Aequators bis zum Sommersolstitialpunkte führte, gieng auch zwischen α und β des Bären hindurch.

Es bleibt hiebei ein kleiner Spielraum für die Lage des Nordpoles und des Sommersolstitialpunktes, aber die Orientirung war, wenn auch wegen des Mangels an einem Polarstern an das Erscheinen einer ganzen Sternenconstellation gebunden, doch möglichst genau und für längere Zeit massgebend.

B. Nachdem wir uns so bezüglich der Stelle über den Himmelsraum orientirt haben, wollen wir die Zeit betrachten, zu welcher die Constellation sichtbar war.

Da der Himmel in beständiger Rotation ist, so leuchtet ein, dass die gegebene Constellation nicht zu jeder Zeit der Nacht am Himmel zu finden war. Täglich rotirt das Himmelsgewölbe einmal um seine Achse, täglich musste die Constellation einmal über dem Horizonte erscheinen; zuerst z. B. früh, dann immer in einer spätern Stunde der Nacht, dann um Mitternacht, dann Abends, endlich bei Tag, wo sie aber natürlich nicht sichtbar ist. Da die Alten aber die Gestirne nicht nach den Stunden der Nacht suchen konnten, sondern umgekehrt die Nacht nach den Gestirnen eintheilten, so müssen wir, wenn wir von der Zeit ausgehen wollen, bestimmte, feste, bekannte Zeitpuncte hervorheben.

Sollte durch α und β des Bären der Meridian gezogen werden können, so mussten diese Sterne am 21. December um Mitternacht 180^0 von der Sonne entfernt, in der obern Culmination stehen; daher auch am 23. September früh um 6 Uhr bei Sonnenaufgang und am 21. März Abends um 6 Uhr bei Sonnenuntergang; am 21. Juni Mittags um 12 Uhr; im letzteren Falle sind sie natürlich nicht sichtbar; aber um Mitternacht am 21. Juni mussten sie in der unteren Culmination stehen. Der Eintritt der Frühlings- und Herbstgleiche, der Sommer- und Winterwende sind bestimmte und bekannte Zeitmomente, mit denen die gegebene Himmelsconstellation auch in bestimmte zeitliche Verbindung gebracht werden konnte.

Es heisst zwar dem Volke eine grosse Vertrautheit mit dem Himmel zumuthen, wenn wir sagen, die Orientirung nach dieser Constellation sei eine populäre gewesen; indess giebt uns die Ilias und die Odyssee eine Fülle von Belegen, dass die Himmelskunde im Alter-

thume weit verbreiteter war als heutzutage, wo Kalender, Uhr und Compass dem Menschen den Blick auf den Himmel überflüssig machen. Am Schilde des Achilles sind nur ganz bekannte, aus dem gewöhnlichen Leben der Menschen gegriffene Erscheinungen abgebildet, die vier Jahreszeiten dargestellt und daneben auch der Sternenhimmel unserer Stelle XVIII, 485; das allein ist ein Beweis, wie populär die Constellation war. Nur der Bootes ist dort nicht mehr genannt; es scheint, dass sie bereits so populär war, dass es der Aufzählung aller vier Gestirne gar nicht mehr bedurfte.

In der Odyssee sehen wir die Himmelsconstellation zur Schiffahrt in praktischer Verwerthung; Odysseus richtet sich nach ihr. Sie passt auch sehr gut in den Zusammenhang der Odyssee. Der Inhalt der letzteren 12 Bücher der Odyssee lehrt uns, dass die Heimkehr des Odysseus in den Beginn des Winters fällt. Es stimmt nun sehr gut, wenn Odysseus mit Eintritt der Herbstgleiche diese Gestirne sich zur Orientirung nimmt. Am 23. September sind sie alle in der beschriebenen Stellung mit Sonnenaufgang um 6 Uhr, im October früh um 4 Uhr, im November früh um 2 Uhr, im December um 12 Uhr Mitternachts am Himmel, α und β des Bären in der Culmination. Odysseus hatte also, da er ja bei Tage sich nach der Sonne richten konnte, durch die ganze Zeit seiner Fahrt am Mittelmeere von der Zeit der Herbstgleiche an auch des Nachts eine sichere Orientirung nach Nord, Ost, Süd und West. Die angegebenen 17 Tage seiner Fahrt passen vollständig für den Monat October, er konnte sich täglich vor Aufgang der Sonne orientiren.

Die Himmelsconstellation ist jedoch eine zu complicirte, als dass sie sich, wie etwa der rothleuchtende Sirius, dem Volke von selbst aufgedrängt hätte; die Hervorhebung der vier Sternbilder zum Behufe der Orientirung in Raum und Zeit setzt gelehrtes Studium, wissenschaftliche Vertrautheit mit dem Himmel voraus; die Orientirung nach den vier Himmelsgegenden, der Bezug auf die vier Jahreszeiten lässt uns schliessen, dass diese Erkenntniss ursprünglich von Gelehrten ausgieng, dass die Stelle ursprünglich einen rein astronomischen Werth hat. Sie ist die astronomische Bestimmung des Meridians in einer bestimmten Zeit. Es wird uns diess recht deutlich, wenn wir diese Stelle mit der andern, die gleichfalls die Bestimmung des Meridians enthält, vergleichen, nämlich Il. VIII, 203. *οἱ δέ τοι εἰς Ἑλίκην τε καὶ Αἴγας δῶρ' ἀνάγουσιν*, die dir von Nord nach Süd allerorten Opfer bringen.*) Hier ist die Linie nach Norden oder der Meridian von dem Wintersolstitialpunkte aus, von den Steinböcken durch den grossen Bären gezogen; der Bär war also am 21. Juni um Mitternacht in der unteren Culmination. Für unsere Stelle ist der Meridian von dem Sommersolstitialpunkte ausgezogen, vom 133.° ungefähr von der westlichen Grenze des Löwen aus; der Bär war am 21. December um Mitter-

*) Oest. Gymn.-Ztg. IX, 1873, das Alter der Ilias.

nacht in der oberen Culmination. Diese beiden Stellen ergänzen sich also zum Solstitialbogen; wenn unsere Stelle uns lehrt, dass die gegebene Sternenconstellation für das ganze Winterhalbjahr, vom 21. September bis 21. März, massgebend war, so erkennen wir aus der andern, VIII, 203, dass auch eine Orientirungsart für das Sommerhalbjahr, vom 21. März bis wieder 23. September, bekannt war. Das ist nicht mehr populär und unbewusst, sondern setzt eine bewusste astronomische Bestimmung voraus, die auf sinnenfälligen Merkmalen beruhend, allerdings leicht populär werden konnte.

Bootes scheint also auch nicht zufällig das Attribut zu haben, *ὀψὲ δύων*, der spät untergehende; denn wenn in der Winterhälfte des Jahres Orion, Plejaden und Bootes sichtbar sein konnten, zur Zeit der oberen Culmination des α und β *ursae*, so war von diesen dreien für die Sommerhälfte des Jahres zur Zeit der unteren Culmination des α und β nur der Bootes, und zwar am nordwestlichen Himmel sichtbar.

C. Nun wollen wir untersuchen, für welche Zeit dieser Meridian bestimmt war, d. i. aus welcher Zeit die Nachricht stammt; es ist diess wichtig zur Erkenntniss des Alters der Stelle.

Ziehen wir, wie erwähnt, vom Himmelspol den Meridian durch α des Bären, so trifft er die Ekliptik im 133.^{0} ;ziehen wir ihn durch β des Bären, so trifft er die Ekliptik im 138.^{0}. Soll also der Meridian zwischen α und β durchgehen, so haben wir einen Spielraum an der Ekliptik von 5^0; die Sommerwende kann von 138^0 bis 133^0 gerückt sein, das heisst die Bestimmung war durch $5 \times 72 = 360$ Jahre noch im Allgemeinen ausreichend zur Orientirung.

Heute fällt die Sonnenwende auf den 90.^{0}, sie war daher damals um $133^0 - 90^0 = 43^0$, oder $138 - 90^0 = 48^0$ östlicher als heute und um ebenso viele Grade auch der Nordpol. Dieser war zwischen $\varkappa$ des Drachen und γ des kleinen Bären dort, wo die zwei Sternchen sechster Grösse stehen; sie sind dem freien Auge nicht sichtbar.

Als Ausgangspunkt der Berechnung des Aequinoctium von 1850 angenommen, war diess der Fall von $(43 \times 72) - 1850 =$ 1246 v. Chr. bis $(48 \times 72) - 1850 = 1606$ v. Chr., wir können also, um nicht zu weit zu gehen, in runder Zahl sagen, um 1300 v. Chr.

Wir sehen schon hieraus, dass wir recht thaten, wenn wir gar nicht versuchten, den Meridian noch weiter östlich von α und β zu ziehen, wir kommen in Conflict mit γ und δ des Bären, die nicht mehr auf den Orion blicken, wir haben wieder keinen sichtbaren Stern zur Orientirung und kommen im Alter zu weit zurück, ohne dass ein Grund hiefür da wäre.

Das Alter aber, auf das uns der Meridian zwischen α und β führt, reiht sich recht gut an die Jahreszahlen, die wir aus andern Stellen fanden. Für die Stelle Il. XIII, 1—38, die den helischen Untergang des Poseidon zur Zeit der Winterwende der Sonne schil-

dert, gieng der Meridian durch 145° der Ekliptik und westlich von γ und δ des grossen Bären, es war um 2000 v. Chr.; für die Formel VIII, 503 εἰς Ἑλίκην τε καὶ Ἄϊγας vom 136.°—145.°, es war um 1500 v. Chr., für unsere Stelle vom 133.°—138.° der Ekliptik und zwischen α und β des Bären; sie führt auf 1300 v. Chr.

Der Unterschied im Alter documentirt sich auch in der Auffassung und Aussprache der Himmelsbeobachtungen. In Il. XIII, 1—38 ist das Sternbild noch der Gott Poseidon selbst und Zeus die Sonne; noch spricht sich in Form und Inhalt der lebendige Mythos aus. In VIII, 203 ist die Himmelsbeobachtung schon nur mehr durch zwei Sternbilder ausgesprochen, aber diese sind noch mit dem Poseidon in religiöser Beziehung. In unsererStelle ist bereits eine rein astronomische Angabe und diese sogar der Kalypso in den Mund gelegt und zu praktischem Zwecke verwendet. Am Schilde des Achilles Il. XVIII, 486 erscheint die astronomische Bestimmung schon unter den ganz populären Schilderungen von Himmel und Erde und auch nicht mehr in ihrer vollen Gänze. Der Schild des Achilles gehört auch der jüngeren Zeit an, denn er enthält bereits vier Jahreszeiten. Man sieht förmlich, wie mit dem Vorrücken der Tag- und Nachtgleichen auch die Auffassung des Himmels und das Denken der Menschen immer nüchterner wurde.

Als dann der Meridian gar westlich von α und β des Bären rückte und kein Stern mehr in der Culmination die Orientirung möglich machte, da mag die Bedeutung der Stelle dem Bewusstsein der Menschen entschwunden sein; entstanden aber kann sie nicht sein zu einer Zeit, als die Gestirne selbst sie dem Dichter und Astronomen nicht vorschrieben. Nur als der grosse Bär bei Bestimmung des Meridians noch wirklich mit in Rechnung kam, konnte ihn der Dichter mit in die Constellation aufnehmen, oder er hätte seine Gedanken anders formuliren müssen; in Il. XIII, 1—38 ist τέκμωρ Ἄϊγας nicht sichtbar, aber durch die Angabe der Winterwende der Sonne genau bestimmt. Aus der blossen Angabe des Bootes und der Plejaden hätte niemand eine bedeutende Linie am Himmel ziehen können, auch wenn ihm gesagt wird, der Bär blicke auf den Orion; die Angabe könnte auch heute jemand machen, aber sie wäre eben vollkommen bedeutungslos, würde nie populär und könnte weder einen Dichter begeistern, sie durch ein Gedicht zu verherrlichen, noch einen Schiffer bestimmen, sich am Meere nach ihr zu richten; sie bleibt bedeutungslos, wenn sie nicht dadurch Bedeutung erhält, dass eben der Meridian durch Sterne des culminirenden Bären selbst gezogen werden kann; der Bär, so wie er im Gedichte mit aufgenommen ist, darf daher auch bei der Interpretation desselben nicht ausgeschieden werden.

Die Stelle kann nur gedichtet worden sein, als auch der Himmel wirklich so stand, wie er beschrieben ist.

Man wird sagen, gut, es sei die Stelle eine Ueberlieferung einer alten Himmelsbeschreibung, die später in die Odyssee mit aufgenommen wurde; ich bin zufrieden mit diesem Zugeständnisse; es leuchtet

wenigstens ein, wie eine Stelle von so allgemeinem astronomischen Werth in den Mund der Kalypso kam und für die Fahrt von Ogygie nach Scherie verwendet werden konnte. Wenn aber die Odyssee eine Reihe solcher alter Stellen enthielte und diese unter einander im Zusammenhange ständen, so würde sich doch ein Hintergrund bilden, der der Beachtung werth wäre.

Die Griechen haben sich ihre Traditionen immer verjüngt und man ist gewohnt, sich mehr an die jüngeren Nachrichten zu halten. Ich darf daher nur auf die ältesten Nachrichten über die trojanischen Ereignisse hinweisen, auf Thukydides, Herodot, Eratosthenes, um die gefundene Jahreszahl auch mit der historischen Ueberlieferung in Einklang zu finden. Das älteste Datum in Bezug auf den trojanischen Krieg aber bringt uns der grosse Aegyptologe R. Lepsius in seiner Chronologie der Aegypter, indem er anführt, dass in den Manethonischen Listen dem letzten Könige der 19. Dynastie, welcher dem Sethnektes der Denkmäler entspricht, beigeschrieben ist, dass diess der Polybos des Homer sei, zu dessen Zeit Ilion erobert wurde; *ὁ παρ᾽ Ὁμήρῳ καλούμενος Πόλυβος, Ἀλκάνδρας ἀνήρ, ἐφ᾽ ᾧ τὸ Ἴλιον ἑάλω.*

Sethnektes regierte von 1284—1277 v. Chr. Lepsius findet keinen Grund, diese Worte dem echten Manethos abzusprechen und sagt, dass das Urtheil des vorsichtigen quellentreuen Manethos, welches bisher noch nicht beachtet werden konnte, weil seine Chronologie zu wenig erkannt war, schwer in's Gewicht falle zu Gunsten der voreratosthenischen Ansichten. Eratosthenes habe die Zeiten in der aegyptischen Geschichte ebenso verkürzt, wie in der griechischen. Von diesem Gesichtspunkte aus verliert die Jahreszahl, die der Stelle entnommen ist, und deren jüngste Zahl 1246 v. Chr. ist, den Schein eines ungewöhnlichen Alters, sie tritt mit der historischen Ueberlieferung in vollständigen Einklang.

C. Die Merkmale des Sirius:

καλός und *νυκτὸς ἀμολγῷ*.

Von den Merkmalen des Sirius, die in den zwei Stellen V, 5 und XXII. 29 angegeben werden, sind bereits einige erklärt. Ich habe nachgewiesen, dass *ὀπώρη*, der Sommer, *ὀπωρινός*, sommerlich, und *λελουμένος Ὠκεανοῖο* der helische Aufgang des Sirius heisst. Ueber die Namen *κύων Ὠρίωνος* und die Bedeutung *κακὸν σῆμα* können wir erst später einmal sprechen; hier wollen wir die Farbe und die Zeit des Aufganges erörtern: erstere ist durch *πῦρ* und *χαλκὸς* versinnlicht, aber auch durch *καλὸς* ausgedrückt, letztere durch *νυκτὸς ἀμολγῷ*.

1. *καλός*.

Ueber die Bedeutung des Wortes *καλός* gibt uns die Farbe des Sirius einen merkwürdigen Aufschluss.

Die Farbe des Sirius ist heute weiss, zur Zeit der Aegypter war sie roth. Claudius Ptolomäus führt den Stern in seinem Fixstern-Katalog als röthlich an, *ὑπόκιρρος*; noch dem Seneca war der Sirius röther als der Mars; die Araber nennen ihn schon weiss. Humboldt vermuthet daher, dass der Farbenwechsel dieses Sternes in die Zeit zwischen den Ptolomäern und Arabern fiel, also zwischen 200 und 700 nach Chr.; er sagt (Kosmos III, 642 u. n. 169), dass dies das einzige Beispiel einer historisch erwiesenen Veränderung der Farbe eines Sternes sei und schreibt dies nicht äusseren Umständen, sondern inneren Veränderungen desselben zu, da die dunklen Frauenhofer'schen Linien des Siriusspectrums von denen anderer Fixsterne verschieden seien. Roscoe fand (Spectralanalyse 249. 302), dass in der Atmosphäre des Sirius Wasserstoff sei; sonst wurden Natrium, Magnesium und Eisen bereits auch als Bestandtheile desselben entdeckt.

Zur Zeit der Ilias war aber der Sirius noch von intensiver Röthe. Wir lernen dies kennen aus Gegenständen, mit denen er verglichen wird. In XXII, 25—33 ist es Achilles, der in seiner kupfernen Rüstung strahlend, mit dem Sirius verglichen ist:

τὸν δ' ὁ γέρων Πρίαμος πρῶτος ἴδεν ὀφθαλμοῖσι
παμφαίνονθ' ὡς τ' ἀστέρ', ἐσσύμενον πεδιοῖο...
ὡς τοῦ χαλκὸς ἔλαμπε περὶ στήθεσσι θέοντος.

Das Kupfer leuchtete wie Sirius, wenn er in seinem intensivsten Lichte ist; es ist hier der Panzer speciell gemeint (*περὶ στήθεσσι*), dieser wird aber XXII. 134:

ἀμφὶ δὲ χαλκὸς ἐλάμπετο εἴκελος αὐγῇ
ἢ πυρὸς αἰθομένου ἢ ἠελίου ἀνιόντος,

abermals ausdrücklich als aus Kupfer bestehend bezeichnet und die Farbe mit der des Feuers oder der aufgehenden Sonne verglichen. Jn XVIII, 610:

τεῦξ' ἄρα οἱ θώρηκα φαεινότερον πυρὸς αὐγῆς

ist abermals der Harnisch mit dem Glanze des Feuers verglichen. Das Schwert des Achilles war von Kupfer XIX, 373, die Lanze starrte von Kupfer XXII, 225 (*μελίης χαλκογλώχινος*) und XVIII, 131 heisst es von Achilles Wehr überhaupt *τεύχεα χάλκεα*.

Halten wir daneben die zweite Stelle, in der Sirius genannt ist, Ilias V, 4:

δαΐε οἱ ἐκ κόρυθός τε καὶ ἀσπίδος ἀκάματον πῦρ,
ἀστέρ' ὀπωρινῷ ἐναλίγκιον, ὅστε μάλιστα
λαμπρὸν παμφαίνῃσι λελουμένος Ὠκεανοῖο.
τοῖόν οἱ πῦρ δαῖεν ἀπὸ κρατός τε καὶ ὤμων.

so entnehmen wir, dass auch Diomedes so wie Achilles von Haupt und Schulter wie Feuer leuchtet, so dass er dem Sommerstern gleicht. Es waren also auch des Diomedes Helm und Panzer von Kupfer.

Die Farbe des Kupfers, des Feuers, der aufgehenden Sonne geben uns ein so bestimmtes Bild der Farbe des Sirius, dass wir schliessen können, weil das, was mit Sirius verglichen wird, kupfer- oder feuerroth war, ein anderer populärer Stern von so intensiver Röthe aber nicht existierte, so müsse jeder Stern in der Ilias, der durch kein anderes Merkmal näher bestimmt ist, als durch den Vergleich mit Feuer oder Kupfer, auch der Sirius sein.

Es kommt nämlich *ἀστὴρ* in der Ilias noch an mehreren Stellen vor, ohne dass man bisher ermitteln konnte, ob darunter ein bestimmter Stern zu verstehen sei, und welcher. Dass Il. IV, 75 unter *ἀστὴρ* nicht der Sirius gemeint sei, ist ersichtlich, denn es ist ein ausserordentliches Zeichen am Himmel, ein Meteor oder ein Komet beschrieben; ebenso ist XXII, 317 der *ἀστὴρ* durch den Beisatz *ἕσπερος* bis jetzt immer nur als Abendstern bezeichnet worden; *ἀστὴρ* in Od. XIII. 93 erkannten wir bereits als identisch mit dem *ἕως φόρος* Il. XXIII, 226, dem Morgenstern. An allen übrigen Stellen aber ist *ἀστὴρ* noch ganz unbestimmt.

Il. XIX, 381 ist der Helm des Achilles, in XI, 65 der kupfergerüstete Hektor, in VI, 401 der Sohn des Hektor, in VI, 295 ein Mantel der Hekabe mit *ἀστὴρ* verglichen. Wir wollen die Stellen einzeln betrachten:

In Ilias XIX. 380:

περὶ δὲ τρυφάλειαν ἀείρας 380
κρατὶ θέτο βριαρὴν· ἡ δ' ἀστὴρ ὣς ἀπέλαμπεν

und XI, 62:

οἷος δ' ἐκ νεφέων ἀναφαίνεται οὔλιος ἀστὴρ
παμφαίνων, τοτὲ δ' αὖτις ἔδυ νέφεα σκιόεντα,
ὣς Ἕκτωρ ὁτὲ μέν τε μετὰ πρώτοισι φάνεσκεν,
ἄλλοτε δ' ἐν πυμάτοισι κελεύων· πᾶς δ' ἄρα χαλκῷ
λάμφ' ὥστε στεροπὴ πατρὸς Διὸς αἰγιόχοιο. 66

können wir ohne Bedenken unter ἀστὴρ den Sirius verstehen; denn was an des Achilles Waffen von Gold, Silber, Zinn ist, ist ausdrücklich erwähnt (XVIII, 612. 480. 611); im übrigen heissen die Waffen nur kupfern (XVIII, 131); es war also auch der Helm des Achilles von Kupfer. Deutlich erkennen wir dies aus XI, 62; denn Hektor heisst geradezu der χαλκοκορυστής, und mit dem Sterne wird er verglichen, als er in voller Rüstung ganz von Kupfer strahlte; der Helm desselben ist von so strahlendem Kupfer, dass Astyanax davor erschrickt (VI. 469). In beiden Stellen führt uns die Farbe des Metalls dahin, nur an denselben Stern zu denken, der XXII. 29 κύων Ὠρίωνος und V, 5 ἀστὴρ ὀπωρινός heisst, also an Sirius.

Wir erhalten noch zwei weitere Merkmale von der Farbe des Sirius, denn XI, 62 wird das Kupfer auch mit dem Blitze des Zeus verglichen, XIX, 374 das Feuer mit dem Monde.

αὐτὰρ ἔπειτα σάκος μέγα τε στιβαρόν τε
εἵλετο, τοῦ δ' ἀπάνευθε σέλας γένετ' ἠΰτε μήνης.
ὡς δ' ὅτ' ἂν ἐκ πόντοιο σέλας ναύτῃσι φανήῃ 375
καιομένοιο πυρός· τὸ δὲ καίεται ὑψόθ' ὄρεσφιν
σταθμῷ ἐν οἰοπόλῳ· τοὺς δ' οὐκ ἐθέλοντας ἄελλαι
πόντον ἐπ' ἰχθυόεντα φίλων ἀπάνευθε φέρουσιν·
ὣς ἀπ' Ἀχιλλῆος σάκεος σέλας αἰθέρ' ἵκανεν
καλοῦ δαιδαλέου.

Was von anderem Metalle am Schilde war, war untergeordnet, nur Kupfer und Gold waren vorwiegend; denn der Schild leuchtete wie der rothleuchtende Mond.

Wir entnehmen aus dem Vergleiche des Sternes mit dem Helme des Achilles und dem kupfergerüsteten Hektor, dass der Sirius geradezu ἀστὴρ hiess.

Es ist dies wohl auch einleuchtend, wenn man bedenkt, welche Bedeutung Sirius für das Volk hatte; er war es ja, der durch seinen Frühaufgang den Sommereintritt verkündete und nicht blos dem Astronomen, sondern auch dem gewöhnlichen Menschen wichtig war. Er hatte auch zwei Namen. Der eine, κύων Ὠρίωνος, zeigt sich deutlich als der fremde Name; denn es heisst dabei: ἐπίκλησιν καλέουσι (Il. XXII, 29), so wie der Bär ἄρκτος auch zwei Namen hatte, von denen der eine ἅμαξα auch nur der Beiname war (XVIII, 487). Der populäre Name des Sirius war ὀπωρινὸς ἀστὴρ, der Sommerstern; es scheint nun natürlich, dass ein durch die Bedeutung und Farbe so ausgezeichneter Stern nicht immer des Beisatzes ὀπωρινός bedurfte, zumal wenn er mit rothen Gegenständen verglichen wurde und eine Verwechslung gar nicht möglich war. So wie ὁ βασιλεύς nur den

Perserkönig, ὁ ποιητὴς nur Homer bedeutete, so konnte auch ἀστήρ allein genügen, den Stern zu bezeichnen, der Sommerstern hiess und so roth war, wie Kupfer und Feuer, wie der rothleuchtende Mond und die aufgehende Sonne oder wie der Blitz.

Ist diese Auffassung richtig, so erscheint es sehr wunderbar, dass der rothleuchtende Sirius in der Ilias gar niemals als rothleuchtend bezeichnet sein sollte, dass die rothe Farbe immer nur durch Vergleiche, nie durch ein Adjectiv ausgedrückt wurde, da doch die zweite Haupteigenschaft durch ὀπωρινός sommerlich bezeichnet ist.

Ich glaube aber, dass Sirius ausdrücklich durch ein Adjectiv als roth bezeichnet ist, und zwar gelange ich zu dieser Ansicht durch die Stelle: Ilias VI, 398—402:

ἦ οἱ ἔπειτ' ἤντησ', ἅμα δ' ἀμφίπολος κίεν αἰτῇ
παῖδ' ἐπὶ κόλπῳ ἔχουσ' ἀταλάφρονα, νήπιον αὖτως,
Ἕκτορίδην ἀγαπητὸν, ἀλίγκιον ἀστέρι καλῷ, 401
τόν ῥ' Ἕκτωρ καλέεσκε Σκαμάνδριον, αὐτὰρ οἱ ἄλλοι
Ἀστυάνακτ'.

Hektor nimmt Abschied von Andromache, die Dienerin hält den Astyanax, das einzige Söhnchen Hektors, im Arme, ähnlich einem schönen Sterne: ἀστέρι καλῷ.

Lassen wir einstweilen das Adjectiv καλός unbeachtet und untersuchen wir, welcher Stern ἀστὴρ ist; irgend ein beliebiger Stern kann doch nicht gemeint sein; denn das wäre sinnlos. Was hat ein Kind mit einem Sterne gemein? Bedenken wir aber, dass es einen ganz bekannten rothen Stern gab, der κατ' ἐξοχήν „der Stern" hiess, so ergibt sich uns sogleich das Gemeinsame zwischen dem Sterne und dem Kinde; der Stern war der rothe Sirius und das Kind hatte ein gesundes, rothwangiges, blühend aussehendes Gesicht. Nur die Farbe haben Stern und Kind gemeinsam, und nur der Sirius war der bekannte rothe Stern.

Nun ist aber das Adjectiv καλός noch sonderbar und überflüssig; es müsste heissen: der schöne, rothe Stern. Wann ist ein Stern überhaupt schön, wenn nicht durch Grösse, Glanz und Farbe? Weder Grösse noch Glanz passen zu dem Kinde, nur die Farbe; und war der Sirius schön, weil er roth war? Eine andere Beziehung kann nicht stattfinden, da er auch mit Kupfer, Feuer, dem Blitze, der Sonne und dem Monde verglichen wird und alle diese Objecte nur die rothe Farbe gemeinsam haben. Schön kann καλός bei ἀστὴρ nicht heissen, bei dem Sterne, der auch οὖλιος heisst, der verderbliche, der ein böses Zeichen für die arme Menschheit ist und ihr Verderben (πυρετόν) bringt (XXII, 30); denn Sirius ist ein Zeichen des Schreckens, nicht der Schönheit.

Ein ganz sinnloses Epitheton kann aber καλός auch nicht sein. Die alten Waffen des Achilles, die XXII, 322 χάλκεα τεύχεα heissen, werden XVII, 130 τεύχεα καλά genannt, der Schild des Achilles, der mit dem Feuer und dem rothleuchtenden Vollmonde verglichen wird, heisst καλὸν, δαιδάλεον (XIX. 380). Idomeneus zieht seine τεύχεα

καλὰ an und schreitet dann daher ähnlich dem Blitze: βῆ δ' ἴμεν ἀστεροπῇ ἐναλίγκιος (XIII, 242); selbst die Sonne heisst καλὴ δο δο δάκτυλος ἠὼς. Alle die Gegenstände, mit denen Sirius verglichen wird, haben nur die rothe Farbe gemeinsam und alle auch das Adjectiv καλός. Analog dem ἀστέρι καλῷ müssten auch alle diese Objecte nur deshalb schön sein, weil sie roth sind.

Fast könnte man bereits den Schluss ziehen, die rothen Gegenstände wurden schön genannt, d. h. roth und schön waren identisch; καλός hiess roth und schön, aber da von den genannten Gegenständen keiner diesen Schluss zwingend aufdrängt, so sind wir veranlasst, den Gebrauch des καλός in der Ilias noch etwas genauer zu untersuchen.

Achilles sagt zu Lykaon: du must sterben, auch mich wird der Tod nicht verschonen:

Il. XXI, 108:

„οὐχ ὁράᾳς, οἷος καὶ ἐγὼ καλός τε μέγας τε;"

so schön und gross ich bin? Ist Achill so eitel, dass er auf seine Schönheit pocht? oder ist Schönheit eine Eigenschaft, aus der man auf ein langes Leben schliessen könnte, wie aus Grösse, Kraft und Gesundheit des Körpers?

Curtius sagt zu καλός: skr. *kal-jas* gesund, goth. *hails*, heil, gesund. Die Bedeutung gesund liegt also in der That in καλός, und sie ist die einzig passende für Achilles Worte: auch ich werde sterben, so gesund und gross ich bin.

Nun wird der Vergleich des Sternes mit dem Knaben schon bestimmter. Man kann von einem Sterne zwar nicht sagen: er sei ein gesunder Stern, aber der gemeinsame Begriff zwischen dem gesunden Aussehen des Kindes und der Farbe des Sternes ist: roth; der Vergleich kann nur der Farbe, nur dem Aussehen gelten. Der Stern war roth und das Knäblein war rothwangig; der Stern war καλός und der Knabe καλλιπάρῃος. Hier drängt sich die Bedeutung roth für καλλιπάρῃος zwingend auf.

So wenig für Sirius das Epitheton schön passt, so wenig bezeichnend ist bei καλλιπάρῃος die Bezeichnung: schönwangig. Einen rothbäckigen gesunden Knaben mit dem rothen Sirius zu vergleichen hat Sinn: es muss daher καλλιπάρῃος rothbäckig heissen, und wir erkennen, dass καλός nicht blos gesund, sondern auch roth heisst, dass in ἐναλίγκιος ἀστέρι καλῷ der Sirius ausdrücklich durch καλός als der rothe Stern bezeichnet ist.

Nun erhält auch ἀστήρ in VI, 289—295 seine Erklärung:

ἔνθ' ἔσαν οἱ πέπλοι παμποίκιλοι, ἔργα γυναικῶν
Σιδονίων, τὰς αὐτὸς Ἀλέξανδρος θεοειδὴς
ἤγαγε Σιδονίηθεν, ἐπιπλὼς εὐρέα πόντον,
τὴν ὁδὸν ἣν Ἑλένην περ ἀνήγαγεν εὐπατέρειαν.
τῶν ἓν ἀειραμένη Ἑκάβη φέρε δῶρον Ἀθήνῃ,
ὃς κάλλιστος ἔην ποικίλμασιν ἠδὲ μέγιστος,
ἀστὴρ δ' ὡς ἀπέλαμπεν· ἔκειτο δὲ νείατος ἄλλων.

Hekabe weiht der Athene eines der bunten Gewänder (*παμποίκιλοι*) und zwar das kostbarste, es ist bezeichnet mit *κάλλιστος ποικίλμασιν*; die Verzierungen des Gewandes leuchteten wie der Stern (*ἀστὴρ δ' ὥς*). Es kann an keinen andern Stern gedacht werden, als an den rothen Stern, den Sirius, die Verzierungen waren also roth. Bei einem so allgemeinen Worte wie *ποικίλματα* kann es nun nicht selbstverständlich sein, dass die Verzierungen roth sind, es muss dies ausdrücklich bemerkt werden und es ist ausgesprochen durch *κάλλιστος ποικίλμασι*, das Gewand hatte die meisten rothen Verzierungen und leuchtete wie der Sirius. Zudem ist ausdrücklich gesagt, dass es ein Werk der sidonischen Frauen war und Alexander es selbst aus Sidon gebracht habe. Sidon war in Phönicien und dies ist durch seine Purpurfarben so berühmt, dass *φοίνιξ* geradezu die rothe Farbe bedeutet: IV, 141:

Ὡς δ' ὅτε τίς τ' ἐλέφαντα γυνὴ φοίνικι μίηνῃ
τοῖοί τοι, Μενέλαε, μιάνθην αἵματι μηροὶ...

Und dass die Trojanerinnen wirklich roth verzierte oder ganz rothe Gewänder trugen, ist nicht blos aus diesen Stellen zu erschliessen, sondern Dr. Schliemann hat bei seinen Ausgrabungen Objecte gefunden, die uns die alte Tracht noch heute sichtbar vor die Augen führen. Er berichtet in seinen: „Trojanischen Ausgrabungen" S. 141, dass er auch einige niedliche Terracottafiguren fand, worunter eine Priesterin mit sehr ausdrucksvollen (assyrischen) Gesichtszügen mit feuerrothem und grünem Gewande und einem rothen Tuch um den Kopf. Der Schild des Achilles, der XIX, 374 und 376 mit dem Feuer und dem rothleuchtenden Monde verglichen ist, heisst XIX, 380 und XXII, 314: *καλὸς δαιδάλεος*, also nicht schön und kunstvoll, sondern roth und kunstvoll. Wir sehen zugleich, wie „schön" ausgedrückt wurde; dies ist mit *δαιδάλεος* bezeichnet, das die kunstvolle Arbeit andeutet, während *καλός* die Farbe hervorhebt. So ist der Helm des Achilles, der XIX, 381 wie der Stern, also roth wie Sirius leuchtet, XVIII, 612 *καλὴ καὶ δαιδαλέη*, roth und schön benannt. Auch XVII, 130 ist die Rüstung des Achilles, XIII, 241 die des Idomeneus roth: *καλά* benannt.

In Od. III, 1 heisst die See, oder der Teich *λίμνη περικαλλής*. Es wird der Sonnenaufgang beschrieben: die Sonne bricht hervor und der ganze Himmel ist kupferroth (*πολύχαλκος*); ist es nun nicht nothwendig, dass auch die See von den Strahlen der aufgehenden Sonne roth erglänze? Die Bezeichnung „die schöne See" stört geradezu die Vorstellung des prächtigen Naturschauspieles.

Im IX. Buche der Odyssee wird erzählt, wie Odysseus dem Kyklopen das Auge aussticht, und Polyphem jammert, er habe es gewusst, dass er durch einen Odysseus werde geblendet werden, aber IX, 513:

ἀλλ ἀεί τινα φῶτα μέγαν καὶ καλὸν ἐδέγμην.

Sollte der struppige Riese besorgt haben, dass ein schöner Mann ihn einmal bewältigen werde? Dieses *καλόν* kann keine andere Bedeutung haben als in XXI, 108, nämlich: gesund, kräftig; er hat einen grossen, kräftigen Mann erwartet, wie es weiter heisst: *μεγάλην ἐπιειμένον ἀλκήν;* auf einen so winzigen Wicht war er nicht gefasst: *ὀλίγος τε καὶ οὐτιδανὸς καὶ ἄκικυς.* Keiner der Gegensätze bedeutet *αἰσχρός* hässlich.

Demodokos singt bei den Phaeaken und Odysseus ist dadurch sehr ergriffen; er zieht den grossen purpurnen Mantel mit den kräftigen Händen über das Haupt: Od. VIII, 85:

κάλυψε δὲ καλὰ πρόσωπα·
αἴδετο γὰρ Φαίηκας ὑπ' ὀφρύσι δάκρυα λείβων·

Hatte Odysseus Anlass, sein schönes Antlitz zu verbergen? Oder ist das Antlitz eines abgehärteten Mannes, wenn ihn die Rührung einmal überwältigt und ihm Thränen auspresst, schön zu nennen? Das Blut schoss ihm in die Wangen vor Erregung und er schämte sich vor den Phaeaken, dass ihm die Thränen in die Augen kamen. Das geröthete Gesicht und die Thränen hatte er zu verbergen.

Aphrodite ist von Diomedes an der Hand verwundet; sie leidet viel Schmerzen: V. 354 *μελαίνετο δὲ χρόα καλόν.* Voss und Wiedasch übersetzen: „und die schöne (liebliche) Hand so geröthet." Seit wann heisst *μελαίνειν* röthen? Die verwundete Hand war allerdings geröthet, entzündet, aber es schwärzte sich bereits die geröthete Haut, und *καλός* heisst roth, nicht schön oder lieblich; dies wird bei Homer ganz anders ausgedrückt: wie XV, 170 durch *ἱμερόεις, χαρίεις, ἁπαλός, λιπαρός* wie eben die sinnliche Erscheinungsform des Schönen oder Lieblichen beschaffen ist.

In der Schiffersprache wird *καλός* sogar vom Winde gesagt: Od. XIV. 253:

ἐπλέομεν Βορέῃ ἀνέμῳ ἀκραέϊ, καλῷ.

Der Wind kann weder schön, noch gesund, oder kräftig in dem Sinne sein, den wir bis jetzt in *καλός* fanden; aber ich denke, so wie wir von einer gesunden Luft, einem gesunden Klima etc. reden, also einem zuträglichen, gesund, frisch und kräftig machenden, so kann man auch vom Winde *καλός* sagen: ein frischer Wind, eine frische Brise. „Wir fuhren mit einem directen (*ἀκραέϊ*) frischen Nordwinde." Es kann *καλός* bei dem Winde vielleicht auch mit dem nachfolgenden *καλός* hell in Verbindung stehen, da es auch heisst *λιγὺς οὖρος* und *λιγέων ἀνέμων* Il. XIII, 334 ein scharfer Wind. Ausser der Bedeutung „gesund, stark, roth" findet sich nämlich *καλός* noch in Verbindung mit den Begriffen des Tönens also nicht blos den Eindruck für das Auge, sondern auch für das Ohr bezeichnend. Od. XXI, 410. Odysseus spannt den Bogen, um durch die Aexte zu schiessen:

δεξιτερῇ δ' ἄρα χειρὶ λαβὼν πειρήσατο νευρῆς
ἡ δ' ὑπὸ καλὸν ἄεισε, χελιδόνι εἰκέλη ἀοιδήν.

Kann man von einer schwirrenden Sehne sagen, sie klinge schön, wie die Stimme der Schwalbe? Hat die Schwalbe einen schönen Gesang oder schönen Ton? Der Ton, den die Schwalbe ausstösst, ist ein helles Zwitschern, so wenig schön als das Schwirren der Sehne, aber so hell und klingend wie der Klang der stark gespannten Sehne, was bei der Phorminx ausdrücklich *λιγύς* heisst.

Es gibt eine Reihe von Stellen, in denen *καλόν* vom Tone gesagt wird, z. B. *καλὸν ἀείδειν* Od. I, 155; VIII, 266; X, 227 etc. *ὀπὶ καλῇ* Il. I, 604; Od. V. 61 etc. *ἱεῖσαι ὄπα κάλλιμον*. Od. XII, 192. Die Sirenen riefen gewiss nicht mit der schönsten Stimme dem Odysseus zu; denn diese hätte er vom Schiffe gar nicht gehört, wenn sie nicht auch laut genug war; was unter *κάλλιμος* zu verstehen ist, ist in Od. XII, 44 ausdrücklich gesagt: *λιγυρῇ θέλγουσιν ἀοιδῇ* sie bezaubern mit ihrer hell- und weithin tönenden Stimme die Menschen; so riefen sie auch nur mit der hellsten klangvollen Stimme dem Odysseus zu. Bei *φόρμιγγι καλῇ λιγείῃ* Il. IX, 187 scheint *καλῇ* auf die Farbe, *λιγείῃ* auf den Ton der Phorminx sich zu beziehen.

Ueberblicken wir den Gebrauch des Wortes *καλός* als schön, hell, roth und kräftig, so stellen sich diese Begriffe an eine natürliche Entwicklungsreihe vom Concreten zum Abstracten dar, in der die Bedeutung schön als die allgemeinste, abstracteste, hiemit als die jüngste sich zeigt. In unserer heutigen Sprache sind die Ausdrücke zur Bezeichnung für die Sinneseindrücke bereits hinreichend geschieden, die Farben für das Auge, die Töne für das Ohr auch sprachlich am meisten definiert; über beide erhob sich der abstracte Begriff schön, den geistigen Eindruck bezeichnend; ein Bild ist schön, eine Musik ist schön, wenn sie den Regeln der Kunst entsprechen. In Bezug auf das Auge ist bei „schön" aber der Sprachgebrauch noch so stark, dass nur der gebildete Mensch sich von der rothen Farbe nicht mehr bestechen lässt, dem Landvolke aber ist das Rothe geradezu noch auch zugleich das Schöne. Mag immerhin das Bunte, Grelle dem gemeinen Menschen für schön gelten, roth ist doch die Farbe *καὶ' ἐξοχήν* und gibt den Ausschlag. Die Repräsentanten der slavischen Völker: die Russen, haben für roth und schön sogar noch dasselbe Wort: KPACHO (*krasno*) heisst ebensowohl roth als schön. Es ist also natürlich und noch heute bestehend, dass ein Wort zur Bezeichnung von schön und roth genügte, so wie wir es für *καλός* finden.

Betrachten wir aber KPACHO (*krasno*) und *καλός* genauer, so ist es nicht unmöglich, dass beide Wortstämme verwandt sind; denn der Stamm *κρα* oder was dasselbe ist *καρ* (*κράτερος, κράτιστος* = *κάρτερος, κάρτιστος*) stellt sich nun auch im Griechischen neben *καλ*. Dem *κρα* entspricht im Sanskrit.: *kravjam, kravis*, Fleisch, im Latein. *cruor*, Blut, dem *καρ, καρίς* der Seekrebs und *κάρκινος* der Krebs (*rák*), *caro* das Fleisch; also Fleisch, Blut und das rothe Thier, den Krebs, sehen wir in den verwandten Sprachen durch den Stamm *καρ* ausgedrückt: skr. *kravjam* und deutsch Kraft verhalten sich wie Ursache und Wirkung; das Fleischige ist kräftig (*Král* — Karl — Kerl).

Der Uebergang von ϱ in λ ist aber doch auch organisch. Curtius führt (Etym. 1. Aufl. II, 131) einige Beispiele an: σείϱ die Sonne, σέλας der Glanz; ἔϱος = ϝέϱος lat. *vellus*, Wolle, οὖλος kraus; ἀμέργω u. ἀμέλγω. Wir versuchen daher, neben κϱα und καϱ auch καλ zu setzen: κάλχη die Purpurschnecke, καλχαίνω dunkelroth werden, (Κάλχας der Priester in rothem Gewande) κάλλαια der rothe Kamm des Hahnes, κάλυξ die Rosenknospe und daher καλός roth.

Es ist ganz naturgemäss, dass sich die abstracte Bedeutung τὸ κάλλος die Schönheit, aus der Anschauung des Concreten entwickelt habe und derselbe Stamm, der ursprünglich das Fleisch bezeichnete, auch das Blut und Roth bezeichnete, sich zu Kraft und Gesundheit, endlich zu Schönheit erhob. καϱ und κϱα bezeichnen mehr das Object, das aus Fleisch oder Blut besteht, die erweichte Form καλ aber das Object, das die rothe Farbe an sich trägt, daher mehr den Eindruck für das Auge.

Nun treffen wir aber καλός auch zur Bezeichnung eines besonders starken Eindruckes für das Ohr, und entnehmen daraus, dass die Alten Farben und Töne ebenso in Analogie brachten, wie wir heutzutage die Töne durch Farben versinnlicht antreffen. Es bleibt dem Urtheile der Glottiker vorbehalten, zu entscheiden, ob καλέω rufen, καλός hell und καλός schön, roth, gesund von demselben Stamme abstammen; sprachlich unterscheidet sich καλὸν in den drei Ausdrücken: φῶτα καλὸν ἐδέγμην ich erwartete einen kräftigen Mann, ἀστὴϱ καλός der rothe Stern und καλὸν ἄεισε die Sehne klang hell, in nichts.

Als Analogie für die Mehrseitigkeit der Verwendung desselben Stammes mag dienen, was Curtius vom Stamme φα sagt, der ebenso in φάτις die Sage, wie in φάος das Licht bedeutet, „was die Bedeutung betrifft, so beweisen die Sanskritwörter, dass hier leuchten und sprechen ursprünglich eins waren, und dass sich die Differenz zwischen beiden erst allmälig und ohne an bestimmte Secundärlaute gebunden zu sein, entwickelte.“ (Etym. I, 263). Und doch stehen leuchten und sprechen nicht in so naheliegendem inneren Zusammenhange, wie der Eindruck für das Auge und das Ohr. Ein zweites Beispiel aber dafür, dass derselbe Stamm den Eindruck für das Auge und das Ohr bezeichnete, werden wir in σμαϱαγέω sehen.

Wir treffen also καλός im Homer in der Bedeutung: schön, gesund, kräftig, roth, hell, und übertragen auf den Wind auch frisch. Es scheint ebenso wichtig, die Etymologie des Wortes καλός nochmals zu prüfen, wie eine genaue Untersuchung des Gebrauches von καλός in der Ilias nothwendig ist, um das monotone „schön“ aus der Uebersetzung zu verbannen.

Es scheint wenigstens im höchsten Grade unnatürlich, in einem so uralten Gedichte und für ein Volk, das wir gerade in der Auffassung und Bezeichnung des Sinnenfälligen so hervorragend finden, der abstracten Bedeutung „schön“ einen solchen Umfang zuschreiben zu wollen, wie ihn καλός hat; es wird dieses Wort in vielen Fällen zum

leeren nichtssagenden Lückenbüsser, um den Vers auszufüllen und würde von einer geistigen Armuth des Dichters zeugen, die mit der übrigen Form der Ilias in grellem Widerspruch steht.

Die Ilias enthält uralte Ueberlieferungen und ist ein Product des Werdens vieler Jahrhunderte; sie trägt daher auch naturgemäss alle die Spuren der Veränderung des menschlichen Geistes und der Entwicklung an sich; wir sind nicht berechtigt, die gesammte Ueberlieferung auf eine Linie zu stellen und καλός durchwegs mit „schön" zu übersetzen.

Dieselben Spuren der Veränderung tragen ja auch die Formenbildung sowie die Satzverbindung an sich. Wir treffen den Artikel auch noch als Pronomen, den Aorist noch ohne Augment und auch schon mit demselben; den relativen Satz coordiniert, aber auch subordiniert.

Die Bedeutung: gesund, kräftig wird sich für καλός leicht festsetzen lassen; hier ist καλός meist mit μέγας verbunden; bei Wind und Ton kommt καλός nur vereinzelt vor; am häufigsten aber leuchtet die Bedeutung roth durch. So in den Zusammensetzungen: καλλιπάρῃος rothwangig, καλλίζωνος roth gegürtet, καλλίπεπλος mit dem rothen Gewande, καλλικρήδεμνος mit dem rothen Diadem, καλλίθριξ u. καλλιπλόκαμος mit den rothen Haaren, καλλίσφυρος mit den zarten, auch am Knöchel, an der Ferse, an den Sohlen rothdurchscheinenden Füssen, καλλίῤῥοος und καλλιρέεθρος rothfliessendes Wasser, wie wir heute auch sagen: der rothe Main, die rothe Murg etc. und der Halys in Kleinasien jetzt noch Kisil Irmak, das ist, der rothe Fluss heisst*).

Die meisten Gegenstände, denen das Epitheton καλός beigelegt wird, können roth sein: πρόσωπον das Gesicht, χρόος die Haut, τρίχες die Haare, σφυρόν der Knöchel, φᾶρος der Mantel, χίτων das Gewand, ζώνη der Gürtel, κρήδεμνον das Diadem, πέδιλον die Fussbekleidung, ἔντεα die Waffen, σάκος der Schild, φάσγανον das Schwert, κνημῖδες die Beinschienen (die Waffen waren ja meist aus Kupfer) — κρητῆρες die Krüge, die nach den Ausgrabungen des Dr. Schliemann eine glänzend rothe Farbe hatten**), die von dem Eisenoxyd herrührte, welches ein Bestandtheil des Thones war, — θρόνος der Thron, ῥῆγεα der Polster, κηλός die Kiste, πρόχοος die Kanne, ἄλεισον der Becher, τράπεζα der Tisch, ῥάβδος der Stab, σφαῖρα der Ball, κειμήλια der Schatz, δῶρον das Geschenk, ἱερὰ die Opfer — ζυγός das Joch, λέπαδνα die Riemen, παρῃία der Kopfschmuck, auch ἀγών χόρος der Kampf- und Tanzplatz können als mit rothem Sande bestreut und hergerichtet gedacht werden wie δώματα und τεῖχος Ziegeln oder rothen Stein zur Vorstellung bringen. Auch die Wolke νεφέλη heisst καλή, χρυσείη eine goldigrothe Wolke und die ῥοδοδάκτυλος ἠώς heisst καλή, Il. IX, 707. Die Sonne ist aus-

*) Dr. Schliemann, Trojanische Alterthümer p. 297.
**) Dr. Schliemann, Troj. Alterthümer p. 225 und Einl. L.

drücklich *καλή* roth genannt, sowie Il. XXII, 134—35 ihre Farbe mit *πῦρ* und *χαλκός* verglichen wurde.

Dass alle diese Gegenstände in der Ilias nicht so schlechthin „schön" genannt werden, erhellt auch daraus, dass bei bestimmten Gegenständen, denen die Farbe „roth" gar nicht zukommen kann, auch das Epitheton *καλός* bei Homer nicht gebraucht wird, obgleich es in der Bedeutung schön ganz gut passen würde. Es wird uns Blei, Eisen und Stahl, Zinn, Silber und Elfenbein erwähnt und kein einziger dieser Stoffe hat das Epitheton *καλός*, obgleich aus Elfenbein und Silber verfertigte Gegenstände doch ebenso wie die aus Kupfer und Gold schön genannt werden könnten. Nur Kupfer und Gold werden *καλός* genannt, und aus der Art und Weise, wie an den übrigen Stoffen die charakteristischen Eigenschaften hervorgehoben und speciell die Farbe bezeichnet wird, lässt sich schliessen, dass auch *καλός* speciell dem Kupfer und dem Gold zukomme und die Farbe bezeichne, z. B. Od. VIII, 196:

λευκοτέρην δ' ἄρα μιν θῆκε πριστοῦ ἐλέφαντος

Il. IX, 34:

ὀμφαλοὶ . . . . . κασσιτέροιο . . . . λευκοί.

Eine Fülle von Gegenständen wird silbern genannt, und zwar dieselben, die goldene heissen z. B. *ἀργύρεον κρητῆρα*, aber das Prädikat schön wird nicht durch *καλός* ausgedrückt, sondern hier durch *τετυγμένον*, so auch: *μέρμιθι φαεινῇ ἀργυρέῃ* (Od. X, 23), *κλισίην δινωτὴν ἀργύρῳ* (Od. XIX, 56), *λέχος δαιδάλλων ἀργύρῳ* (Od. XXIII, 200). In den Adjectiven: *ἀργεννός, ἀργίπους, ἀργιόδους* liegt der Begriff der weissen Farbe ebenso deutlich ausgesprochen, wie in *ἄργυρος* selbst.

Das Eisen hat das Epitheton *πολιός* grau, *ἰοειὸς* bläulich, es heisst *πολυκμητός, αἰθών*, nie aber *καλός*. Das Blei ist als weich bezeichnet: *μόλιβος ὣς ἐτράπετ' αἰχμή*. (Il. XI, 237), der Stahl geradezu schwarz genannt: *μέλανος κνανοῖο*.

Sollte bei Metallen diese ausschliessliche Verwendung von *καλός* für Kupfer und Gold zufällig sein? Das Gold und Kupfer heisst ein einziges Mal *ἐρυθρός* (Il. IX, 365), sonst ist das ständige Epitheton *καλός*.

Ist es glaublich und möglich, dass ein Volk, bei dem Kupfer und Gold eine so grosse Rolle spielten, alle anderen Metalle nach der Farbe benannte, nur für Kupfer und Gold die Farbe nie angab und es immer nur schön nannte? oder dass die wenigen Ausdrücke für roth: *ἐρυθρός, πορφύρεος, φοίνιξ* hinreichten, um die Hauptfarbe in ihren Nuancen zu bezeichnen, oder dass nur das roth war, was durch *ἐρυθρός, πορφύρεος, φοίνιξ* bezeichnet ist?

Fassen wir aber *καλός* auch als roth auf, so tritt uns eine Fülle von Pracht und Anschaulichkeit in der Ilias auf, die uns die orientalische Welt in ihr wahres Licht stellt.

Den Umfang der Bedeutung roth für *καλός* im Homer zu ermitteln überlasse ich der Specialarbeit, hier sei nur als Resultat ent-

nommen, dass ἀστὴρ καλός der rothe Stern heisst und den Sirius bedeutet.

2. νυκτὸς ἀμολγῷ.

Man leitet ἀμολγῷ gewöhnlich von ἀμέλγω, ich melke, ab; einigen bedeutet es die Stunde des Melkens, so dass der späte Abend oder der frühe Morgen gemeint wäre; andere wie Wolf verstehen darunter die letzte noch dunkle Nacht, wo man das Vieh molk*); andere stellen es gleich ἀκμῇ und verstehen darunter den Augenblick der grössten Fülle, von dem Bild des strotzenden Euters hergeleitet, das nun gemolken werden muss, also die Tiefe der Nacht oder Mitternacht; noch andere leiten es von μολγός = νέφος und α privativum ab, und erklären es durch wolkenlose Nacht. Görlitz endlich fasst νυκτὸς ἀμολγῷ als die volle Nacht, da der Ausdruck vom strotzenden Euter hergeleitet, jegliche Fülle bedeuten könne. Der Sprachkenner Curtius aber gibt keine Ableitung, sondern sagt vorsichtig: „dies verzweifelte νυκτὸς ἀμολγῷ hat gewiss mit ἀμέλγω nichts gemein".

Und es hat in der That auch nichts damit gemein; νυκτὸς ἀμολγῷ kommt in folgenden fünf Stellen vor:

Il. XXII, 25 ff.:

Τὸν δ' ὁ γέρων Πρίαμος πρῶτος ἴδεν ὀφθαλμοῖσιν,
παμφαίνονθ' ὥστ' ἀστέρ', ἐπεσσύμενον πεδίοιο,
ὅς ῥά τ' ὀπώρης εἶσιν, ἀρίζηλοι δέ οἱ αὐγαὶ
φαίνονται πολλοῖσι μετ' ἀστράσι νυκτὸς ἀμολγῷ·
ὀντε κύν' Ὠρίωνος ἐπίκλησιν καλέουσιν
λαμπρότατος μὲν ὅδ' ἐστι, κακὸν δέ τε σῆμα τέτυκται,
καί τε φέρει πολλὸν πυρετὸν δειλοῖσι βροτοῖσιν·
ὣς τοῦ χαλκὸς ἔλαμπε περὶ στήθεσσι θέοντος.

ἀμολγῷ lässt hier, wenn man die Merkmale des Sirius nicht berücksichtigt, den weitesten Spielraum zur Deutung.

Il. XXII, 317:

οἷος δ' ἀστὴρ εἶσι μετ' ἀστράσι νυκτὸς ἀμολγῷ
ἕσπερος, ὃς κάλλιστος ἐν οὐρανῷ ἵσταται ἀστήρ,
ὣς αἰχμῆς ἀπέλαμπε.

Hier ist es verbunden mit ἕσπερος; unter diesem Worte versteht man gewöhnlich den Hesperus, den Abendstern, so dass nach dieser Stelle νυκτὸς ἀμολγῷ auf den Abend bezogen werden muss.

Il. XI, 137:

οἱ δ' ἔτι κὰμ μέσσον πεδίον φοβέοντο, βόες ὣς,
ἅστε λέων ἐφόβησε μολὼν ἐν νυκτὸς ἀμολγῷ
πάσας·

*) Siehe Buchholz, Homerische Realien I, 41.

Il. XV, 323:

οἱ δ', ὥστ' ἠὲ βοῶν ἀγέλην ἢ πῶϋ μέγ' οἰῶν
θῆρε δύω κλονέωσι μελαίνης νυκτὸς ἀμολγῷ,
ἐλθόντ' ἐξαπίνης σημάντορος οὐ παρεόντος,
ὣς ἐφόβηθεν Ἀχαιοὶ ἀνάλκιδες·

Diese beiden Stellen sprechen von Raubthieren; da die letztere aber das Adjectiv *μελαίνης* enthält, so fasst man *μελαίνης νυκτὸς* als Mitternacht; wodurch auch *νυκτὸς ἀμολγῷ* diese Bedeutung erhält.

Od. IV, 839:

ἡ δ' ἐξ ὕπνου ἀνόρουσεν
κούρη Ἰκαρίοιο· φίλον δέ οἱ ἦτορ ἰάνθη, 840
ὡς οἱ ἐναργὲς ὄνειρον ἐπέσσυτο νυκτὸς ἀμολγῷ.

Auch in dieser Stelle heisst *νυκτὸς ἀμολγῷ* gewöhnlich die Mitternacht oder die Traumzeit, auch die Frühe.

Aus der bisherigen Interpretation geht hervor, dass uns der Zeitbegriff bei *νυκτὸς ἀμολγῷ* vollkommen im Stiche lässt, so lange er aus *ἀμέλγω* entwickelt wird.

Ich leite *ἀμολγός* nicht von *ἀμέλγω* ich melke, sondern *μέλδω, μέλδομα* ich schmelze, ab, und sehe den deutschen Stamm smelt für identisch an mit dem griechischen Stamme *σμελδ*. Der Wegfall des *σ* im Anlaut hat vielfache Analogien: *σμικρός, μικρός*; *σμυκτὴρ, μυκτὴρ*; *σμῦς, μῦς* (Curt. I, 303. II, 261). Das *α* in *ἀμολγῷ* ist dann entweder ein Erweichungslaut aus *σ*, wie Curt. II, 261 als solchen auch *ζ* nachweist, oder das *σ* ist ganz weggefallen und an dessen Stelle ein copulatives *α* getreten. Dann verhält sich *μέλδω* zu *ἀ-μέλδω* wie *μέλγω* zu *ἀ-μέλγω*, wie *μέργω* zu *ἀ-μέργω*; aus *ἀμέλγω* entsteht *ἀμολγώς*, wie aus *ἔρδω* (*ῥέζω*) *ἐοργώς*. smelt und *σμελδ* heissen schmelzen. Im Deutschen entstand aus schmelzen: Schmalz, Schmelz und Smalte. Das Wort Schmalz gehört nicht hierher, weil dafür kein Analogon im Griechischen existiert; das Verbum schmelzen erscheint zu abstract und bietet kein Bild; aber das Wort Schmelz ist eine Bezeichnung für den durch das Schmelzen hervorgebrachten matten Fettglanz, den Schmelz der Perlen und bezeichnet auch die Perlen selbst, die diesen Glanz haben, namentlich die blauen kleinen Glasperlen. In übertragener Bedeutung ist Schmelz angewendet z. B. von Hagedorn: „Der Schmelz der grünen Flächen glänzt voll Perlen“ oder von Uz: „Wirf einen Blick auf das Feld und sieh den bunten Schmelz der Wiesen.“

Smalte aber bezeichnet noch specieller nur jenes Product des Schmelzens, Röstens, das durch die Glühhitze eine blaue Farbe erhielt, nämlich das Kobaltoxyd. Kobalt ist ein weisses Metall, wird aber beim Rösten durch Verbindung mit Sauerstoff blau, und wird in den sogenannten Blaufarbewerken zur Darstellung der blauen Schmelzfarben verwendet; die kobaltreichste Sorte heisst Königsblau.

Der Sprachgebrauch im Deutschen führte uns auf Schmelzen, Schmelz und Smalte und wir können uns bei der Erklärung des Wortes ἀμολγῷ in der That an alle drei Begriffe halten. Zunächst entspricht dem Substantiv ἀμολγός das deutsche Schmelz, indem es den Glanz, das Licht- oder Blauwerden des Himmels versinnlicht. Halten wir daran fest, dass das Schmelzen der Nacht sich eben darin äussert, dass aus der Finsterniss Licht, aus Schwarz Blau wird, so kann ἀμολγῷ ebensogut durch Schmelzen übersetzt werden. Ja selbst Smalte tritt noch in Analogie mit ἀμολγός, wenn wir dieses Wort nicht in Verbindung mit νύξ, sondern an und für sich allein fassen. Smalte ist ein Product der Hitze, indem der Sauerstoff sich mit Kobalt verbindet, und ἀμολγός, das sich doch nur auf den Himmel bezieht, bezeichnet das Blau des Himmels, das auch nur ein Product der Hitze ist; denn in den südlicheren Ländern rührt das Azurblau des Himmels eben nur davon her, dass in der Hitze eine Fülle von Wasserdampf erzeugt wird, der dann selbst die Quelle des Blau wird*).

Indess, da wir es hier nicht mit der Hitze zu thun haben, sondern mit dem Licht, das statt der Finsterniss eintritt, so müssen wir bei νυκτὸς ἀμολγῷ von der Analogie mit Smalte absehen, und lassen es auch dahin gestellt sein, ob darin, dass den beiden Stämmen smelt und σμελδ der Nebenbegriff der blauen Farbe anhaftet, ein innerer Zusammenhang besteht oder nicht.

Es ergibt sich aber, dass in ἀμολγῷ ursprünglich gar kein Zeitbegriff liegt, sondern der Begriff der Farbe und zwar in Bezug auf den Himmel: der blauen Farbe. Der Zeitbegriff liegt in νυκτός, indem durch ἀμολγῷ eine bestimmte Zeit der Nacht bezeichnet wird; ἀμολγός bietet sich der Anschauung.

Wir können aus der Farbe des Himmels schon erschliessen, welcher Zeitpunkt gemeint sein müsse. Mögen wir νυκτὸς ἀμολγῷ als das Schmelzen oder den Schmelz oder die Bläue der Nacht auffassen, so kann, wenn die Farbe des Himmels einen Abschnitt der Nacht bezeichnen soll, nur von dem gewöhnlichen Eintreten der Farbe zu einer bestimmten Zeit die Rede sein; es kann also in νυκτὸς ἀμολγῷ nur der Begriff liegen: wenn die Nacht schmilzt, oder wenn der Schmelz der Nacht, die Bläue des Himmels eintritt, das Schwarz der Nacht zu Blau wird, also nicht Abend, nicht Mitternacht, sondern Frühe, also wenn es zu grauen und zu blauen beginnt, das ist: in der Morgendämmerung.

Nun wollen wir die fünf Stellen untersuchen:

Il. XXII, 25—32 führt νυκτὸς ἀμολγῷ unter vielen anderen Merkmalen des Sirius an. Vor allen anderen wollen wir erwähnen, dass der Sirius in V. 1—8 im Frühaufgange geschildert ist, wie er, nachdem er eine Zeit vom Himmel verschwunden und im Oceanos im Bade war, wieder von Neuem gebadet aus dem Ocean auftaucht: λελουμένος Ὠκεανοῖο, also im helischen Aufgange, früh vor Sonnen-

*) Tyndall, die Wärme. 2. A. S. 380.

aufgang. Wir berechneten, dass dies in der Zeit zwischen 12. und 20. Juli der Fall gewesen sein müsse. Nun enthält aber die Stelle XXII, 27 die genaue Zeitbestimmung ὀπώρης εἶσι, also sein Erscheinen im Sommer. Die Opore aber dauerte vier Monate: Juni, Juli, August und September. Wenn nun der Sirius erst im Juli früh am östlichen Himmel erschien, und die Sternbeschreibung dem Sommer entnommen ist, so kann νυκτὸς ἀμολγῷ keine andere Zeit bedeuten, als eben die Frühe vor Sonnenaufgang, denn erst im October ging er in der Frühe unter, d. h. ging er zu Mitternacht auf. Die ganze Zeit des Sommers also fiel sein Aufgang nach Mitternacht oder gegen Früh. An jene späte Zeit zu Ende des Sommers zu denken, verbieten uns aber die anderen Merkmale der Stelle.

Der Stern wird παμφαίνων und λαμπρότατος genannt, ἀρίζηλοι δέ οἱ αὐγαὶ, im hellsten Lichte, also in einem im höchsten Grade auffallenden Stadium, das durch φαίνονται πολλοῖσι μετ' ἀστράσι noch anschaulicher gemacht wird. Sirius war weder am östlichen Himmel im Aufgange noch am westlichen Himmel im Untergange, sondern mitten unter vielen Sternen, also in der Culmination; es war also weder im Juli, wo er kurz vor Sonnenaufgang, noch Ende September, wo er nach Mitternacht aufging, sondern Ende August, denn Anfangs September war Sirius früh vor Sonnenaufgang in der Culmination; September war der Monat, für den er den armen Sterblichen Krankheiten und Verderben ankündigte, wie es ausdrücklich heisst:

κακὸν δέ τε σῆμα τέτυκται,
καί τε φέρει πολλὸν πυρετὸν δειλοῖσι βροτοῖσιν.*)

In XXII, 28 heisst also νυκτὸς ἀμολγῷ bestimmt nur das erste Grauen des Tages, die Frühzeit.

In XXII, 317 steht der Bedeutung: frühe für ἀμολγῷ der Ausdruck ἕσπερος entgegen; man versteht unter Hesperus den Abendstern und hiemit wären unsere Erörterungen gebrochen. Indess es scheint mir nicht zweifellos, dass ἕσπερος nur den Abendstern bedeute. Wir haben nachgewiesen, dass der Abendstern δείελος hiess (Il. XXI, 232). — Ferner heisst hier der Stern ἀστὴρ κάλλιστος, der so leuchtet, wie die Spitze der Lanze, also wie Kupfer, denn dieselbe Lanze wird 328 χαλκοβάρεια genannt. Wir sind nun in die Alternative versetzt, entweder anzunehmen, der Abendstern habe in der Ilias bereits zwei Namen gehabt, ἕσπερος und δείελος, und sei ebenfalls wie Sirius kupferroth leuchtend gewesen, — oder wir dürfen ἕσπερος nicht als Abendstern, sondern als ein locales Adjectiv auffassen: am abendlichen, d. i. westlichen Himmel, und müssen unter κάλλιστος ἀστὴρ den Sirius im hellsten Roth verstehen. Die Wahl ist nicht schwer. Der Abendstern wird uns so wenig wie der Morgen-

*) πυρετός wird an anderer Stelle noch ausführlicher besprochen werden.

stern je so roth genannt, dass er wie eine kupferne Lanzenspitze geleuchtet hätte. Der Vergleich mit Kupfer und Feuer gilt in der Ilias nur dem Sirius, dem rothen Sterne *κατ' ἐξοχήν*.

Es verschwindet also das Hinderniss in *ἕσπερος* und *νυκτὸς ἀμολγῷ* kann ebenso wie in der vorigen Stelle dis Frühzeit bedeuten: „die Spitze von Achilles erzbeschlagener Lanze leuchtete wie der Sirius, wenn er früh im hellsten Roth am westlichen Himmel steht.“ Auch Sonne und Mond, wenn sie tief am Horizont stehen, erscheinen röther; es ist diese Färbung Resultat des grossen Weges der Lichtstrahlen durch die mit Wasserdunst gefüllte Atmosphäre; der Sirius ging aber erst Anfang October früh am westlichen Himmel unter, also zur Zeit, wo der Regen einbrach und die Luft am feuchtesten war. Da mochte nun Sirius auch im röthesten Lichte erscheinen.

Da im October aber der Winter eintrat, so erhält die Stelle den inhaltsvollen Sinn: Die Spitze der Lanze leuchtete, wie Sirius zu Beginne des Winters.

Also auch an der zweiten Stelle passt die Frühzeit für *ἀμολγῷ*.

Die dritte Stelle lässt die Bedeutung der Frühzeit ohne Anstand zu; die vierte aber fordert sie mit Nothwendigkeit wie die erste. Denn die Nacht heisst hier ausdrücklich schwarz und das Schmelzen der Nacht kann weder auf den Abend, noch auf die Mitte der Nacht bezogen werden, sondern nur auf die Frühe.

Die fünfte Stelle unterscheidet sich von den andern dadurch, dass der ganze Ausdruck *νυκτὸς ἀμολγῷ* bereits ein blosser Zeitbegriff ist; während in der ersten und zweiten Stelle der rothe Sirius uns am blauen Himmel vor Augen schwebt, und auch die dritte und vierte Stelle uns noch in die freie Natur führen, wo das Schwinden der Nacht dem Auge sichtbar ist, also alle vier den Himmel anschaulich uns vor Augen führen, führt uns die fünfte in das Schlafgemach vor einen schlafenden und träumenden Menschen. Hier hört jede Anschaulichkeit auf, der Traum bezieht sich nur auf die Zeit, und zwar ebenfalls auf die Frühzeit. — Ein *ἐναργὲς ὄνειρον* war der Penelope erschienen, ein leibhaftiges, wirkliches Traumbild, das sicher in Erfüllung geht, im Gegensatze zu einem trügerischen. Der Glaube der Griechen aber war, dass Frühträume in Erfüllung gehen. Dieser Glaube war so tief im Volke eingewurzelt, dass selbst ein Denker wie Platon ihn nicht verwarf, sondern nur vernünftig deutete; Pol. IX, 572 sagt er: um diese Zeit sei der Körper ausgeruht, die Seele am meisten frei *καὶ ἥκιστα παράνομοι τότε αἱ ὄψεις φαντάζονται τῶν ἐνυπνίων*. Der Traum der Penelope ist aber ein Frühtraum; *νυκτὸς ἀμολγῷ* bedeutet hier geradezu die Frühe, ohne jeden Bezug auf den blauen Himmel.

An allen fünf Stellen passt also die Bedeutung der Frühzeit; *νυκτὸς* bringt den Zeitbegriff in die Formel, *ἀμολγῷ* von *μέλδω* schmelzen, bestimmt die Zeit genauer auf das Ende der Nacht, wo die Schwärze und die Finsterniss schmilzt, was durch das Licht und das Blauwerden der Himmels dem Auge sichtbar ist. Die Bezeichnung

ging von der Anschauung aus, indem die Zeit der Nacht durch die Farbe am Himmel näher bestimmt wurde; die Bezeichnung wurde zur Formel, in der der Begriff der Farbe, die Anschauung in den Hintergrund trat, und *νυκτὸς ἀμολγῷ* nur mehr die Frühzeit bezeichnete.

Es heisst also *νυκτὸς ἀμολγῷ*: beim Schmelzen der Nacht, im Schmelze der Nacht, im Blauen der Nacht, beim Morgenblau, im Morgengrauen, in der Morgendämmerung, in der Frühe.

Die Schwierigkeit, den Ausdruck zu erklären, lag zunächst darin, dass man *ἕσπερος* nur in der Bedeutung Abendstern auffasste. Wir sehen, dass *ἕσπερος* in der Ilias noch nicht diese Bedeutung hatte, der Abendstern hiess *δείελος*. Die Bezeichnung Hesperus für die Venus ist also jüngeren Datums. Sodann aber wurde auch die bestimmte Andeutung, welcher Stern unter *ἕσπερος* zu verstehen sei, nicht erkannt, *κάλλιστος ἀστὴρ* führt in der Ilias direct auf den rothen Sirius; *καλός* wurde bisher nie in der Bedeutung roth gebraucht. Der dritte Fehler lag darin, dass man die Bedeutung, die der Ausdruck in der Odyssee hat, ohne weiters auch auf die Ilias übertrug. In der Odyssee ist er bereits eine abstracte Zeitbestimmung, in der Ilias aber beruht er noch auf Anschauung. Nur wenn alle drei Begriffe: *ἕσπερος, καλὸς* und *ἀμολγῷ* anders als bisher definiert werden, tritt an die Stelle der Verwirrung Einheit, ja wir sehen abermals das Werden der Ilias, indem uns auch dieser Ausdruck vom Concreten zum Abstracten leitete.

Ich füge zur Unterstützung der Interpretation von *καλός* und *ἀμολγῷ* in Bezug auf Form und Inhalt noch einige Bemerkungen über *σμαραγέω* und *ἀκαλαρρείτης* hinzu.

σμαραγέω wird bisher überall und immer nur durch erdröhnen, brausen, tosen übersetzt. Betrachten wir uns die Stelle.

Il. II, 459—465:

Τί῀ν δ', ὥστ' ὀρνίθων πετεηνῶν ἔθνεα πολλὰ,
χηνῶν ἢ γεράνων ἢ κύκνων δουλιχοδείρων, 460
Ἀσίῳ ἐν λειμῶνι, Καϋστρίου ἀμφὶ ῥέεθρα,
ἔνθα καὶ ἔνθα ποτῶνται ἀγαλλόμενοι πτερύγεσσιν,
κλαγγηδὸν προκαθιζόντων, σμαραγεῖ δέ τε λειμών,
ὡς τῶν ἔθνεα πολλὰ νεῶν ἄπο καὶ κλισιάων 464
ἐς πεδίον προχέοντο Σκαμάνδριον·

Wie kann eine Wiese erschallen, erdröhnen, wenn ein Schwarm Vögel sich niederlässt? Der Aufmarsch des Heeres wird in drei Bildern geschildert; 455—458 betrifft blos die Mannen des Agamemnon: alle sind in kupferner Rüstung, so dass der Glanz gegen Himmel strahlt, wie das Feuer eines Waldbrandes; 459—473 betrifft das ganze Heer mit Einschluss der übrigen Völker (*ὡς ἔθνεα πολλὰ προχέοντο* 465) und zwar wird 469—73 die Zahl mit den grossen Schwärmen der Fliegen verglichen, 459—468 aber gilt der Vergleich einerseits dem Eindruck für das Auge, andererseits *αὐτὰρ* 465) für das Ohr.

Das bunte Gewirr der Farben, die Mannigfaltigkeit der Rüstungen ist gemeint, wenn das Heer mit Schaaren von Gänsen, Kranichen und Schwänen verglichen wird; die Farbenpracht wird hervorgehoben, in der die Wiese nun erglänzt, wie wenn Schaaren weisser Schwäne, blauer Kraniche und brauner Wildgänse auf der Wiese oder Ebene sich niederlassen, und durch ihr Hin- und Herfliegen den Farbenglanz erhöhen und beleben.

Der Eindruck für das Ohr aber ist speciell durch: *αὐτὰρ ὑπὸ χθὼν σμερδαλέον κονάβιζε* hervorgehoben und hat mit dem Fluge der Vögel nichts gemein. So heisst es auch II, 95 *ὑπὸ δὲ στεναχίζετο γαῖα λαῶν ἰζόντων*. Für unsere Stelle passt wörtlich das Citat aus Uz: „und sieh den bunten Schmelz der Wiesen."

Ebenso möchte ich Il. II, 207—210:

οἱ δ' ἀγορήνδε
αὐτις ἐπεσσεύοντο νεῶν ἄπο καὶ κλισιάων
ἠχῇ, ὡς ὅτε κῦμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης
αἰγιαλῷ μεγάλῳ βρέμεται, σμαραγεῖ δέ τε πόντος. 210

auffassen. Lärmend eilt das Volk zur Versammlung, sowie die Wogen des bewegten Meeres gegen die Küste heranziehen, wo sie sich brechen; *σμαραγεῖ δέ τε πόντος* ist aber ein neues Bild; *ἠχὴ* das Getöse ist nur verglichen mit dem Brausen der Brandung; das Meer selbst aber bietet in seinen bewegten Wogen keinen Eindruck für das Ohr, sondern für das Auge, es ist nicht sturmbewegt und tosend, sondern die heranziehenden Wogen gewähren ein prächtiges Farbenspiel, sie glitzern, so wie die vielerlei bunten Rüstungen der Mannen. Die Farbe des Meeres ist hier ebenso bezeichnet wie XVI, 391 durch *ἐς δ' ἅλα πορφυρέην*, XII, 284 durch *πολιῆς*, Od. V, 56 durch *ἰοειδης*; XIV, 273 bezeichnet *μαρμαρέην* genau dasselbe, wie hier *σμαραγεῖ*, nämlich das schimmernde, glitzernde Meer.

In Il. XXI, 199:

ἀλλὰ καὶ ὃς δείδοικε Διὸς μεγάλοιο κεραυνὸν
δεινήν τε βροντὴν, ὅτ' ἀπ' οὐρανόθεν σμαραγήσῃ"

aber ist *σμαραγήσῃ* vom Zeus gesagt, wenn er blitzt und donnert. Wir müssen hier den Eindruck für das Auge und das Ohr gelten lassen „wenn er vom Himmel herab wettert". Es entspricht also in dieser Beziehung *σμαραγέω* dem *καλός* als hell und roth.

Heisst *σμαραγέω* glänzen, schimmern, so ist wohl kein Grund mehr, *σμάραγδος* als ein Fremdwort zu bezeichnen (Curtius, Etym.); *σμάραγδος* und *μάραγδος* verhalten sich wie *σμικρός* und *μικρός*, smelt und *μελδ*; alle Worte vom Stamme *μαρ* bedeuten das Glänzen, eine Farbe, den Eindruck auf das Auge, *μαρμαίρω*, *μαρμαρέος*; so wie sich hier der Wegfall des *σ* zeigt, so zeigt sich in *ἀμαρυγή* = *μαρμαρυγή* (Od. VIII, 265) der Uebergang des *σ* in *α*. Es verhält sich also: smelt : *μελδ* : *ἀμελδ* wie *σμαρ* : *μαρ* : *αμαρ*.

Der Uebergang des σ in α erhellt auch in ἀκαλαῤῥείτης. Man leitet dies Wort ab von ἄκαλος und ῥέω und übersetzt es mit: sanft, gemach hinwallend. Das ist aber kein bezeichnendes Epitheton für den Ocean (VII, 422). Ich leite es von σκαλ, σκάλλω ab, scharren, graben. Alle die von σκαλ abgeleiteten Worte haben die Bedeutung des „Hohlmachens oder Hohlseins“: σκάλοψ der Maulwurf, σκαλίς die Schaufel, σκαλλίον das Schälchen; ἀκαλαῤῥείτης Ὠκεανὸς heisst also der hohlfliessende, das ist in Furchen oder in langen Wogen ziehende, also der wogende Ocean. Dies Wort hat den Uebergang des σ in α und des ῥ in λ in sich; denn σκάλλω scharren entspricht noch Curtius dem deutschen skar Pflugschaar und Schaale σκάλλιον, wie wir καρ, *caro* und *kaljas* gesund, καλός, roth schön einander entsprechend fanden.

Für die Glottik möchte ich noch die Bemerkung hinzufügen, dass Smaragd ein Edelstein ist, dessen gewöhnliche Farbe zwar grün ist, der aber durch Rösten bis 120° geglüht, blau wird; beim Erkalten erlangt er allerdings seine grüne Farbe wieder, aber das Blauwerden ist seine charakteristische Eigenschaft. Smalte war uns ein Metall, das durch die Hitze blau wird und ἀμολγός von σμέλδω führte uns auf das Blauwerden des Himmels, namentlich bei der Hitze im Sommer (ὀπώρης εἶσι, νυκτὸς ἀμολγῷ).

D. Poseidon als Sternbild.

Eine Erklärung der Stelle der Ilias XIII, 1—38.

Vorwort.

Da der Versuch, die homerischen Götter als Naturobjecte, als Gestirne, die diessbezüglichen Beschreibungen der Ilias als Himmelsbeschreibungen zu erklären neu ist, so muss ich meinen Standpunct, den ich zu der bisherigen Forschung über die Ilias einnehme, mit einigen Worten andeuten. Die Kritik hat bereits ein so helles Licht über die homerischen Epen geworfen, dass sie alte, jüngere und jüngste Parthien in denselben entdeckt, dass sie eine Entwickelungsreihe, ein Werden erkennt; sie weiset nach, dass Stücke alter Theogonie in der Ilias aufgenommen, als Schmuck und Prachtstücke zur Auszierung verwendet worden sind. Ohne im geringsten in den Gang der bisherigen Forschungen einzugreifen, habe ich mir die Aufgabe gestellt, diese eingelegten Stücke alter Theogonie genauer zu untersuchen.

Wie wenn ein Kunsthistoriker bei der Betrachtung eines alten Gebäudes entdeckt, es seien einerseits schon beim Aufbau des Gebäudes Trümmer uralter Baudenkmäler zur Ausschmückung verwendet worden, anderseits später An- und Umbauten vorgenommen worden, so hat die Kritik in der Ilias das Alte, Fremdartige und das Neue als von dem Kern der Dichtung verschieden gekennzeichnet.

Wie wenn nun jemand bei einem Gebäude das Alter dieser uralten Bausteine bestimmt, nicht auch das Gebäude ebenso alt sein muss, so wird auch, wenn ich das Alter dieser in die Ilias aufgenommenen Traditionen bestimme, nicht auch die Ilias ebenso alt sein müssen.

Wenn die eingefügten Bausteine aber sich von gleichem Materiale und gleicher Form erweisen, zusammen die Umrisse eines ehemaligen Ganzen erkennen lassen, gewinnen sie an Bedeutung; so erhöht sich auch der Werth der alten in der Ilias erhaltenen Traditionen, so wie der Werth der Ilias selbst, wenn sich nachweisen lässt, dass diese alten Stellen untereinander im Zusammenhange stehen, ja dass sie Reste einer andereh Dichtung sind, die nicht die Menschen und ihr Thun, sondern die Götter und den Himmel zum Gegenstand hatten, Reste einer alten Uranologie sind.

Es leuchtet ein, dass diese beiden Dichtungen nicht von demselben Dichter herrühren können, da die eine den nächtlichen Himmel, die andere die Handlungen der Menschen bei Tage beschreibt.

Ob die Dichter der Ilias diese Bilder selbst noch verstanden oder nicht, ist fraglich, beim Volke können sie nicht auf Verständnis gerechnet haben. Die Uranologie scheint eine Dichtung der Wissenden, der Gelehrten gewesen zu sein, die dann von den Volksdichtern verwerthet wurde.

Nur wenn man die Ilias als die Ueberlieferung der gesammten Gedankenwelt des Alterthums betrachtet, abgesehen von der concreten Form, in der sich diese concentrierte, erscheint auch die Uranologie als ein Stadium der Entwickelung des griechischen Geistes und ihr Alter ist auch das Alter der Ilias. Es liegt ein grosser Zeitraum zwischen dem Götter- und Menschen-Epos. Die Frage bezüglich der Continuität bleibt vorläufig eine offene.

Der Schluss, dass Poseidon ein Sternbild an der Ekliptik und zwar das des heutigen Wassermanns sei, beruht auf dem Nachweise, dass die Ilias bereits auch die Wage, den Löwen und die Steinböcke als Sternbilder an der Ekliptik kennt, sodann auf dem innigen Zusammenhang, in welchem die Stelle XIII, 1—38 mit diesen Schlüssen steht*). Das Bindeglied war die Bedeutung von *Αἶγες*, die wir in der Formel *εἰς Ἑλίκην τε καὶ Αἶγας* VIII, 203 fanden und auf *Αἶγες* in XIII, 21 übertrugen, um den Poseidon als östlichen Nachbar der *Αἶγες* zu erkennen. Es ist nun unsere Aufgabe zu zeigen, dass dieser Zusammenhang wirklich besteht, dass *Αἶγες* in XIII, 21 wirklich dieselbe Bedeutung habe wie in VIII, 203, dass in die Stelle nichts hineingetragen ist, sondern dass sie ganz ohne Rücksicht auf die anderweitigen Schlüsse, selbständig und allein auch die Erklärung in demselben Sinn fordert und zulässt. Zu diesem Behufe wollen wir zuerst aus der Ilias und dem Mythos die Möglichkeit zeigen, dass Poseidon und Wassermann identisch sein können, sodann aus der Unhaltbarkeit der bisherigen Interpretation der Stelle die Nothwendigkeit darlegen, den Poseidon anders als bisher zu erklären und dann schliesslich zeigen, dass die Stelle in unserer Auffassung einen tiefen Sinn und ernste Bedeutung erhält und in der Natur einer bestimmten Stellung des Wassermanns am Himmel entspricht, hiermit Poseidon in Wirklichkeit, wie *Αἶγες*, ein Sternbild ist.

Die Möglichkeit, den Poseidon und Wassermann zu identificieren, ergibt sich aus der mehrfachen Analogie zwischen beiden. Der Wassermann ist seinem Wesen nach eine ägyptische Figur, ein Sternbild, wie Poseidon ein Sternbild sein soll. Ersterer stand bei

---

*) Siehe das Alter der Ilias, österr. Gymn. Zeitsch. 1873, IX. Heft, im Separatabdrucke erschienen bei Gerold in Wien.

den Aegyptern aber in Verbindung mit der Nilschwelle, also der Zeit zur Sommerwende der Sonne, letzterer aber soll uns für die Ilias die Bedeutung der Winterwende haben. Die volle Identität in der Bedeutung ist nicht nothwendig, da nicht alle Völker auf gleiche Weise astronomierten oder auf gleiche Weise die Gestirne in Beziehung mit der Natur brachten.

Der Wassermann war das Sinnbild der Wasserfülle, der Nilüberschwemmung, auch Poseidon war ein Wassergott. In der Odyssee ist Proteus die Personificierung des Nil und wird ein Unterthan des Poseidon genannt. (Od. IV. 400.) Proteus ist also der geringere, Poseidon der herrschende Wassergott.

Diese Rolle ist ihm auch in der Ilias zugetheilt; denn XV, 189 fiel es ihm bei der Theilung der Welt unter die drei Kroniden zu, das graue Meer für immer zu bewohnen, *πολιὴν ἅλα ναιέμεν ἀεί*. Im Meere hat er seinen Palast (Il. XIII), dort stellt er seine Rosse ein.

Diese Bedeutung hat Poseidon auch unbestritten im Mythos. Aber nicht blos diese, sondern auch die Verbindung mit der Winterwende ist in der Ilias und im Mythos ausgesprochen.

Die Griechen brachten dem Poseidon Opfer am Meere und an den Flüssen (XI, 728, XX, 403, XXI, 131). Im VII. Buche wird erwähnt, dass die Achäer vor dem Mauerbau das Opfer zu bringen unterlassen hatten. Poseidon beschwert sich deshalb bei Zeus (445). Die Zeit aber, wann das Opfer dargebracht werden sollte, ist näher bestimmt durch 421 *ἠέλιος νέον προςέβαλλεν ἀρούρας οὐρανὸν εἰσανιών**). Wir erkannten diese Zeitbestimmung als Gegensatz zu *μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει* und als Zeit der Wintersonnenwende, wenn nämlich die Sonne einen neuen Kreislauf beginnend am Himmel wieder aufwärts steigt. Was hat Poseidon für Anrecht auf ein Opfer, der Wassergott beim Mauerbau, wenn es nicht der Zusammenhang des Poseidon mit der Wintersonnenwende, *νέον προσέβαλλεν* mit dem Neujahr ist. Diese Bedeutung aber blieb dem Gotte auch im Mythos; „im ganzen griechischen Cultus", sagt Preller, „ist ihm unter den Monaten vorzüglich der der stürmischen Jahreszeit, des Winters vor der Sonnenwende, geweiht, der bei den Joniern allgemein Poseideon hies, weil sich die Majestät des Meeres da am grossartigsten offenbart, wie die des Zeus im Donnergewölk; denn von Poseidon kommen alle Stürme, Wogen und Schiffbrüche" etc. (Myth. 1, 362). In diesem Sinne wurde auch seine Gestalt und körperliche Bildung gedacht, mit dunkelwallenden Locken, *κυανοχαίτης*, mächtig gewölbter Brust, *εὐρυστέρνος*, mit Augen, die wie Meer schimmern, *γλαυκοί*, in der Umhüllung eines dunkeln Mantels. (Myth. 1, 361.)**)

Auch die Aegypter versinnlichten sich Sonne und Gestirne auf diese Weise, die Sonne der Wintermonate als kleines Kind, die der Frühlingsgleiche als Jüngling, die der Sommerwende als bärtigen

---

*) Das tropische Jahr. Seite 20.

**) Il. XIV, 136 *παλαιῷ φωτὶ εἰοκώς*.

Mann, die der Herbstgleiche als Greis*). Poseidon hat also mit dem Wassermann gemein, dass beide Beherrscher des Wassers, beide mit der Sonnenwende in Verbindung sind, und zwar Poseidon, wie es der Schluss aus dem Αἰγες forderte, mit der Bedeutung der Winterwende.

Der Möglichkeit, ihn auch als Sternbild aufzufassen und mit dem Wassermann zu identificieren, steht nichts entgegen. Die Neuheit bei der Forderung unter den griechischen Göttern sich Sternbilder zu denken, concrete, der Anschauung sich darbietende Naturobjecte, nicht Gebilde der Reflexion, mindert sich, wenn wir bedenken, dass die Chaldäer und Perser, die Nachbarn der alten Griechen, auch in den Sternen ihre Götter sahen.

Die Nothwendigkeit dieser Auffassung aber ergibt sich aus der Unhaltbarkeit der bisherigen Interpretation der Stelle XIII, 1—38. Um diese Stelle nach Form und Inhalt zu würdigen, müssen wir einen Rückblick auf das ganze XIII. Buch der Ilias werfen, dann untersuchen, in welchem Zusammenhange die Stelle mit dem Inhalte des 13. Buches stehe und zuletzt die bisherige Interpretation der 38 Verse prüfen.

Ich kann und muss mich bei Beurtheilung des XIII. Buches auf die bisherigen Resultate der Forschung stützen, weil diese eine objective anerkannte und sichere Grundlage bieten. Bergk's Literaturgeschichte enthält eine ausführliche Analyse der Ilias; bezüglich des 13. Buches sagt Bergk (S. 603): dass der Kampf bei den Schiffen, der auch in den Gesängen sich fortsetzt, im Wesen zwar der alten Ilias zuzuschreiben, die alte Form aber kaum zu erkennen sei. Auch die alte Ilias hatte ihre Epinausimache, aber die ursprüngliche Dichtung ist durch das Werk des Nachdichters verdrängt, dem die alte einfache Grösse und Mässigung des alten Epos nicht genügte; er hat den Boden der Ueberlieferung vollständig verlassen und steht ganz auf eigenen Füssen. Statt die Wechselfälle und verschlungenen Wendungen des Kampfes zu schildern, zieht er die Götterwelt herein und hat so die beste Gelegenheit, dem Flusse seiner Einbildungskraft zu folgen. Es ist eigentlich ein keckes und verwegenes Spiel, was derselbe mit den ehrwürdigen Ueberlieferungen der Vorzeit treibt, sie sind für ihn eben nur ein Stoff wie jeder andere, an dem er seinen Witz und seine rhetorischen Kenntnisse versucht. Da der Dichter die alte Ilias durch umfangreiche Zusätze erweitert, flicht er gelegenheitlich aus der Göttersage wie aus anderen Kreisen der Heldensage vieles ein. Man erkennt leicht, dass der Dichter mit dem reichen Schatze der theogonischen und heroischen Mythen wol vertraut war, aber man muss sich hüten, alles für volksmässige Ueberlieferung zu halten."

Es genügt, auf diese allgemeinen Sätze aus Bergk's Literaturgeschichte hingewiesen zu haben, auch das Einzelne ist dort weiter

*) Dunker Gesch. des Altert. 1874, 1. 36.

ausgeführt. Uns genügt zu constatieren, dass nach bisheriger Kritik das ganze 13. Buch von späteren Händen zersetzt und umgearbeitet erscheint, dass darin gerade die Stelle XIII 1—38 als ein Stück alter Theogonie, eingelegt zur Ausschmückung, erkannt ist.

Fragen wir nun, wie die Verse 1—38 zu der Handlung des XIII. Buches sich verhalten, so ist die Kritik ebenfalls einig, dass ein nothwendiger inniger Zusammenhang zwischen beiden Theilen nicht bestehe. Bergk hebt den Widerspruch im einzelnen und im allgemeinen hervor. Im Eingange des XIII. Buches, sagt er (S. 607), wird Zeus eingeführt, wie er sich von den Troern abwendet, weil er erwartet, es werde keiner der Götter am Kampfe theilnehmen. Aber Poseidon benützt diesen Moment, um den Achäern zu helfen, und mit reichem Farbenschmucke wird das Erscheinen dieses Gottes beschrieben. Man hat, sagt Bergk, diese Beschreibung unvereinbar gefunden mit der spätern Stelle dieses Gesanges v. 352, wo es heisst, Poseidon habe die Achäer zum Kampfe ermuthigt, nachdem er heimlich aus der Tiefe des Meeres emporgestiegen. Indess findet Bergk keinen thatsächlichen Widerspruch darin, eben weil Poseidon den Blick des Zeus meiden müsse, fahre er nur bis zur Insel Tenedos und lasse hier seinen Wagen in einer Felsgrotte im Grunde der See. Wenn er sich von da zum Heere der Achäer begibt, so müsse er nothwendig aus dem Meere emportauchen und unbemerkt sein Ziel zu erreichen suchen.

Ich glaube nicht, dass der Widerspruch so leicht zu beseitigen sei. Verfolgen wir Poseidon's Wirken im XIII. Buche, so erscheint es fast planmässig, dass der Gott so willkührlich verwendet wird. v. 45 reizt er in Gestalt des Kalchas die beiden Ajas, worauf er schnell wie ein Habicht sich emporschwingt und verschwindet; trotzdem heisst es schon v. 71: der Sohn des Oileus habe in Kalchas den Gott erkannt und zwar von hinten an den Füssen und Schenkeln, als dieser weggieng. v. 62 ὦρτο πέτεσθαι, v. 72. ἀπιόντος; v. 84 heisst es wieder, während sich die beiden Ajas noch wunderten, erregte Poseidon die Achäer hinten bei den Schiffen, und v. 206 will Poseidon wieder den Zelten entlang zu den Schiffen, wo er sich ja laut v. 84 eben schon befindet; erst v. 239 enteilt er von dort und nun heisst es v. 350, dass er heimlich aus der Tiefe des Meeres emporgetaucht sei. Die Verwendung des Poseidon ist also überhaupt widerspruchsvoll.

Bergk verbindet dieses heimliche Auftauchen mit v. 38 ὃ δ' ἐς στρατὸν ὦρτο Ἀχαιῶν, indem er ihn von Tenedos aus heimlich in's Lager des Heeres gehen lässt. Was steht aber im Wege, diesen v. 38 mit v. 31 im Widerspruch zu finden? Laut 31 fährt der Gott zu den Schiffen, laut 38 geht er dahin; knüpft man nun v. 350 an 31, so geräth die Heimlichkeit in argen Conflict. Poseidon fährt in aller Pracht bis an's Ufer, wo ihn Zeus schon erblicken kann. Und, abgesehen davon, ist es poetisch angemessen, den Zeus so darzustellen, dass er den Poseidon trotz des Aufbotes an Glanz und bergerschüt-

terndem Getöse bis Tenedos nicht sehen sollte und von Tenedos aus für den Gott erst Gefahr war, erblickt zu werden, so dass er von dort heimlich gehen musste?

Der Widerspruch mit v. 352 ist also thatsächlich vorhanden, ja bei näherer Betrachtung ergeben sich noch eine Reihe anderer, so dass es nutzlos erscheint, ihn an einer Stelle zu beseitigen.

Der hauptsächliche Widerspruch zwischen dem Götterbilde 1—38 und dem XIII. Buche besteht aber, wie Bergk bemerkt, in der Disharmonie zwischen Zweck und Mittel. Eben weil Poseidon heimlich auftreten soll, passt überhaupt die glänzende Schilderung der Fahrt nicht; ebenso wenig entspricht der Erfolg der Hilfeleistung dem pomphaften Auftreten des Gottes. So umfangreich die Darstellung des Kampfes ist, so geschieht doch eigentlich wenig, man kann sich kein klares Bild vom Kampfe machen; Poseidon hilft im XIII. und XIV. Buche hie und da, muss aber im XV. Buche auf Zeus Geheiss unverrichteter Sache abziehen. Niemand hat den Zusammenhang dieses Götterbildes mit der epischen Handlung schärfer und treffender bezeichnet als La Roche mit den Worten: parturiunt montes et nascitur ridiculus mus.

Es ist ersichtlich, der Nachdichter wollte auf dieses Prachtstück nicht verzichten, er nahm es auf, sagt Bergk, ohne Rücksicht auf die Angemessenheit.

Es ist dieses Bild daher von der epischen Handlung lösbar und als getrenntes eingelegtes Stück alter Poesie, als ein Stück der alten Göttersage zu betrachten.

Nun wollen wir die einzelnen Züge dieses Bildes 1—38 selbst näher betrachten.

Ζεὺς (δ' ἐπεὶ οὖν Τρῶάς τε καὶ Ἕκτορα νηυσὶ πέλασσεν
τοὺς μὲν ἔα παρα τῇσι πόνον τ' ἔχέμεν καὶ ὀϊζὺν
νωλεμέως, αὐτὸς δὲ) πάλιν τρέπεν ὄσσε φαεινὰ,
νόσφιν ἐφ' ἱπποπόλων Θρηκῶν καθορώμενος αἶαν
Μυσῶν τ' ἀγχεμάχων καὶ ἀγαυῶν Ἱππημολγῶν 5
γλακτοφάγων, Ἀβίων τε, δικαιοτάτων ἀνθρώπων.
(ἐς Τροίην δ' οὐ πάμπαν ἔτι τρέπεν ὄσσε φαεινώ·
οὐ γὰρ ὄγ' ἀθανάτων τιν' ἐέλπετο ὃν κατὰ θυμὸν
ἐλθόντ' ἢ Τρώεσσιν ἀρηξέμεν ἢ Δαναοῖσιν.)
Οὐδ' ἀλαοσκοπιὴν εἶχε κρείων ἐνοσίχθων· 10
καὶ γὰρ ὁ θαυμάζων τστο πτόλεμόν τε μάχην τε
ὑψοῦ ἐπ' ἀκροτάτης κορυφῆς Σάμου ὑληέσσης
(Θρηϊκίης· ἔνθεν γὰρ ἐφαίνετο πᾶσα μὲν Ἴδη,
φαίνετο δὲ Πριάμοιο πόλις καὶ νῆες Ἀχαιῶν.
ἔνθ' ἄρ' ὅγ' ἐξ ἁλὸς ἔξιτ' ἰὼν, ἐλέαιρε δ' Ἀχαιοὺς 15
Τρωσὶν δαμναμένους, Διὶ δὲ κρατερῶς ἐνεμέσσα.)
Αὐτίκα δ' ἐξ ὄρεος κατεβήσετο παιπαλόεντος
κραιπνὰ ποσὶ προβιβάς· τρέμε δ' οὔρεα μακρὰ καὶ ὕλη
ποσσὶν ὑπ' ἀθανάτοισι Ποσειδάωνος ἰόντος.
τρὶς μὲν ὀρέξατ' ἰὼν, τὸ δὲ τέτρατον ἵκετο τέκμωρ, 20
Αἴγας, ἔνθα τέ οἱ κλυτὰ δώματα βένθεσι λίμνης,
χρύσεα μαρμαίροντα τετεύχαται, ἄφθιτα αἰεί.

ἔνθ' ἐλθὼν ὑπ' ὄχεσφι τιτύσκετο χαλκόποδ' ἵππω,
ὠκυπέτα, χρυσέῃσιν ἐθείρῃσιν κομόωντε.
χρυσὸν δ' αὐτὸς ἔδυνε περὶ χροΐ· γέντο δ' ἱμάσθλην
χρυσείην εὐτυκτον, ἑοῖ δ' ἐπεβήσετο δίφρου·
βῆ δ' ἐλάαν ἐπὶ κύματ'· ἄταλλε δὲ κήτε' ὑπ' αὐτοῦ
πάντοθεν ἐκ κευθμῶν, οὐδ' ἠγνοίησεν ἄνακτα·
γηθοσύνῃ δὲ θάλασσα διίστατο. τοὶ δ' ἐπέτοντο
ῥίμφα μάλ', οὐδ' ὑπένερθε διαίνετο χάλκεος ἄξων·
(τὸν δ' ἐς Ἀχαιῶν νῆας ἐύσκαρθμοι φέρον ἵπποι.)
Ἔστι δέ τε σπέος εἰρὺ βαθείης βένθεσι λίμνης,
(μεσσηγὺς Τενέδοιο καὶ Ἴμβρου παιπαλοέσσης)
ἔνθ' ἵππους ἔστησε Ποσειδάων ἐνοσίχθων
λύσας ἐξ ὀχέων, παρὰ δ' ἀμβρόσιον βάλεν εἶδαρ
ἔδμεναι· ἀμφὶ δὲ ποσσὶ πέδας ἔβαλε χρυσείας,
ἀρρήκτους ἀλύτους, ὄφρ' ἔμπεδον αὖθι μένοιεν
νοστήσαντα ἄνακτα· (ὁ δ' ἐς στρατὸν ᾤχετ' Ἀχαιῶν.)

Zeus wendet seine Augen strahlenden *πάλιν*.

La Roche erklärt: wie *Φ* 415, von einigen in der Bedeutung „seitwärts“ wenden, avertere gefasst, welche Bedeutung es auch *Γ* 427 und *Y* 439 haben soll, allein die Aristarchische Erklärung *εἰς τοὐπίσω* lässt sich in allen Stellen aufrecht erhalten. So auch Strabon III, 295 *τὸ γὰρ πάλιν ἔτρεπε μάλιστα μέν ἐστι εἰς τοὐπίσω.*“ Sagen wir also: Zeus wendet seine Augen nach rückwärts. Wie ist diess zu verstehen: Wendet er bloss das Haupt um nach rückwärts, oder wendet er sich ganz um, oder ist diess ein Tropus für „entfernte sich“? Wenn es heisst, auf die Troer sieht er nun gar nicht mehr, so hatte er vorher auf die Troer gesehen und nun wendet er seine Augen den Thrakern zu. Zeus hatte also vordem nach Süden gesehen, jetzt sieht er nach Norden; Zeus muss sich also irgendwo nördlich oder nordwestlich von Troja befinden. Im XIV. Buche 292 aber treffen wir den Zeus auf dem Ide, auf Gargarons Höhen; der Ide ist aber südöstlich von Troja und Zeus kann von dort gar nicht die Augen von den Troern ab- und den Thrakern zuwenden. Wo ist also Zeus im XIII. Buche? Wie ist *π'λιν τρέπεν ὄσσε* zu versinnlichen? Was Zeus also in diesem Bilde betrifft, so ist die Darstellung unverständlich. Poseidon sitzt inzwischen auf einem Gipfel des waldigen Samothrake, von wo aus er das Land erblickt und die Achäer bedauert. Wenn Poseidon im Meere wohnt, so muss er wol aus dem Meere aufgetaucht sein (*ἐξ ἁλὸς ἕζετ' ἰών*), um auf einem Bergesgipfel zu sitzen. Dieses Attribut erscheint also überflüssig, denn es veranlasst zu der Bemerkung, tauchte Poseidon zufällig bei Samothrake auf, wie irgend ein Fisch, oder mit Wissen und Absicht wie es einem Gotte geziemt? Wie konnte er aber im letzteren Falle wieder so thöricht sein, gerade im Nordwesten von Troja sich auf eines Berges Gipfel zu setzen, wenn er von Zeus unbemerkt sein will?

Zeus hatte ja eben seine Augen den Thrakern zugewandt und Poseidon setzt sich ihm also gerade vor die Augen. Hier tritt der

Gegensatz zu 352 λάθρῃ ὑπεξαναδύς recht deutlich hervor, es hört hier jede Heimlichkeit geradezu auf. Oder sollen wir πάλιν τρέπε so auffassen, dass wir uns den Zeus noch nördlich über Samothrake hinausdenken? Wie kommt er im Buch XIV auf den Gargaron? Ist im Kommen und Gehen der Götter gar kein Zweck? Kann ein ernster Dichter solche Willkühr treiben?

Nun aber steigt Poseidon vom Berge herab mit einer Gewalt, dass Berg und Wald erzittern und zwar nicht gleich nach Troja, um den Bedrängten so schnell wie möglich die Hilfe zu bringen, nein, nach Aigae schreitet er zuerst in seinen Pallast, um sich Wagen und Pferde zu holen, sich in Gold zu kleiden, χρύσεον δ' ἔδυνε περὶ χροΐ, so fährt er prunkvoll bis Tenedos und nun erst, nachdem er dort umständlich seine Rosse versorgt, geht er nach Troja den Achäern zu Hilfe!

Wo ist Aigae? La Roche sagt: „Αἰγες Schol. νῆσος ἐν τῷ Αἰγαίῳ πελάγει; nach einer andern Scholiennotiz ist Aigae auf Euboea, nach einer dritten ist das Achaische an der Küste des korinthischen Meerbusens gemeint; an das letztere ist aber wegen der grossen Entfernung nicht zu denken, denn Poseidon hätte, um nach Troja zu kommen, um den Peloponnes herum und über das ganze Aigaiische Meer fahren müssen; für das Euböische entscheidet sich auch Strabon."

Die Entfernung kann für einen Gott, der in drei Schritten von Samothrake nach Euböa schreitet, doch kein Grund sein, sich für das nähere Aigae zu entscheiden, die Fahrt ist ja ohnediess zwecklos und eine blosse Prunkfahrt, die man lieber ausdehnt als abkürzt. Hätte Poseidon den Achäern heimlich und schnell Hilfe bringen wollen, so wäre er mit einem Schritte von Samothrake in Troja gewesen; und mag man sich den Zeus nördlich oder südlich von Troja denken, so hätte Poseidon wenigstens den Lärm vermeiden müssen, den er durch seine wuchtigen Schritte erregte; oder hörte auch Zeus nicht? Und wie soll man sich Berg und Wald erzittern denken? Poseidon schreitet ja über's Meer, oder schritt er von Insel zu Insel? v. 31 fährt Poseidon bis zu den Schiffen der Achäer, v. 38 geht er von Tenedos aus in's Lager der Achäer; es ist kein Grund vorhanden, das eine εἰς anders aufzufassen als das andere; die Möglichkeit wenigstens, sie gleich aufzufassen ist da und der Sinn der Stelle zwingt sogar dazu. Denn wozu stellt Poseidon die Rosse ein und versorgt sie bis zu seiner Rückkehr (νοστήσαντα). Poseidon kehrt gar nicht mehr zurück; man kann sich wol denken, dass er, als er im XV. Buche unverrichteter Sache in's Meer taucht, nach Tenedos gehe, aber das ist nicht gesagt, von Ross und Wagen ist in der Ilias gar nicht weiter die Rede; es erscheinen die Verse 32—38 ganz überflüssig. Die Stelle XIII, 1—38 ist also nach der bisherigen Auffassung unverständlich und voll Widerspruch, daher recht eigentlich unpoetisch; der Zusammenhang derselben mit der Handlung des XIII. Buches ist lose, so dass sie von der bisherigen Kritik bereits als

eine eingelegte, aus der Theogonie entlehnte, erkannt ist; die Beschaffenheit des XIII. Buches selbst lehrt uns, dass eine umgestaltende Hand im ganzen Buche, folglich auch an der Stelle 1—38 thätig war.

Man mag sich die Veränderung, die das ursprüngliche Gedicht im Laufe der Zeiten durch die Nachdichter erfahren hat, noch so gross denken, eine solche Zusammenhanglosigkeit und namentlich eine solche Inhaltslosigkeit in den anerkannt alten mythischen Theilen der Poesie kann nicht in der Sache allein liegen; es muss sich uns doch die Frage aufdrängen, ob sie nicht eine Folge unserer Auffassung, unserer Interpretation sei. Es tritt hiermit die Nothwendigkeit ein, zu versuchen, ob nicht die Stelle anders aufgefasst werden könne; an der bisherigen Auffassung kann ja dadurch nichts verdorben werden.

Die Wirklichkeit der Identität des Poseidon mit dem Wassermann als Sternbild werden wir erkennen, wenn wir nachweisen, dass die Bedeutung, die wir für *Αἶγες* aus der Formel *εἰς Ἑλίκην τε καὶ Αἶγας* fanden, auch dem Ausdrucke *τέκμωρ Αἶγας* in XIII 21. zukomme, dass die ganze Stelle wirklich die Beschreibung eines untergehenden Sternbildes, und hiemit Poseidon und *Αἶγες* als Sternbilder unzertrennbar sind. Um das Götterbild zu erklären, wollen wir zuerst einzelne Hauptzüge herausheben und deren astronomische Bedeutung nachweisen. Ich fasse dieselben unter folgenden vier Schlagwörtern zusammen:

1. Die Redeweise *Ζεὺς πάλιν τρέπεν ὅσσε φαεινώ*,
2. *κλυτὰ δώματα βένθεσι λίμνης* und *ἵππους ἔστησε πατήρ*,
3. *τέκμωρ Αἶγας*; nach Erörterung dieser Stücke wollen wir
4. die geographischen Angaben *Σάμος*, *Ἴμβρος*, *Τένεδος* etc. untersuchen und sodann die Stelle in unserer Auffassung übersetzen.

1. Was ist *Ζεὺς πάλιν τρέπεν ὅσσε φαεινώ*?

Wir verbinden das erste Wort der Stelle *Ζεὺς* sogleich mit *πάλιν τρέπεν* mit Uebergehung der andern Worte der ersten drei Verse, weil diese auf Troja Bezug haben und später unter den geographischen Angaben der Stelle noch besprechen werden.

Ζεὺς also steht an der Spitze der Beschreibung eines untergehenden Gestirnes. Wollen wir den Poseidon als Sternbild auffassen, so müssen wir unter *Ζεὺς* die Sonne verstehen. Dass *Ζεὺς* auch diese Bedeutung in der Ilias habe, kann nicht sogleich bewiesen werden, sondern stellt sich erst als Ergebnis der Untersuchung sämmtlicher Himmelsbeschreibungen der Ilias heraus. Hier muss dieses Ergebnis anticipiert, der Beweis aber aufgeschoben werden. Indess sei bemerkt, dass *ἠλιος* in gar mannigfaltiger Bedeutung vorkommt und auch als lebendes Wesen angeführt wird, das Alles sieht und Alles hört, und zu dem man wie zu Zeus schwört Il. III. 277.

Die Sonne also wendet ihre Augen nach rückwärts, *ἐς τοὐπίσω*, dieses gibt einen vollkommenen Sinn, während es bei Zeus sinnlos ist. Die Sonne wendet sich in ihrem scheinbaren Laufe am

Himmel, wenn sie den höchsten (*μέσον οὐρανόν*) und wenn sie den niedersten Stand (*οὐρανὸν εἰσανιών*) erreicht hat. An diesen Sonnenstand kann aber in unserer Stelle nicht gedacht werden, denn er bezeichnet in beiden Fällen den Stand der Sonne zu Mittag. Da hier aber der Stand der Sonne mit einem Sternbild in Verbindung gebracht ist, Sterne aber zu Mittag nicht sichtbar sind, so können wir nur an den zweiten Stand der Sonne, nämlich am Horizonte, also im Untergange denken.

Die Sonne beschreibt im Winter den kürzesten, im Sommer den längsten Tagesbogen, ihr Untergang am 21. März zeigt den Westpunct am Horizont an; für 38° n. Br. geht sie am 21. Juni 30° nördlich, am 21. December 30° südlich von diesem Westpunct unter, sie erreicht an diesen Tagen den äussersten nordwestlichen und den äussersten südwestlichen Stand am Horizont, worauf sie sich wieder wendet; dieser Moment kann nur ganz gut durch das Bild ausgedrückt werden: Zeus wendet seine strahlenden Augen zurück.

Dass *ὄσσε φαεινώ* der Dual ist, darf uns in unserer Auffassung nicht stören, denn die Sonne ist ja als oberste Gottheit geschildert, der zwei Augen zukommen; nur die Kyklopen haben ein Auge.

Es handelt sich nur darum, zu erforschen, ist hier die Sonne in der Sommer- oder Winterwende? Da v. 4—6 Völker genannt sind, die im Nordwesten von Kleinasien wohnen, namentlich das thrakische Volk bestimmt auf diese Gegend hinweist, so könnte es scheinen, dass hier die Sommerwende der Sonne gemeint sei.

νόσφιν ἐφ' ἱπποπόλων Θρηκῶν καθορώμενος αἶαν, sie wendet sich niedersehend auf das Land der Thraker, also im Nordwesten, d. i. am 21. Juni. Dies aber als Beschreibung der Sommerwende aufzufassen, verbietet der Zusammenhang mit den folgenden Versen, namentlich 17—37. Ist Poseidon ein Sternbild, so muss dies doch im Untergange gedacht werden, da Poseidon in das Meer taucht; soll nun *πάλιν τρέπεν* die Sommerwende bedeuten, so müsste auch Poseidon, ein Sternbild des südlichen Himmels, 30° nördlich vom Westpunct untergehen, was unmöglich ist. Man muss den Zusammenhang oder die Sommerwende aufgeben.

πάλιν τρέπεν ὄσσε in der Bedeutung der Sommerwende auffassen, hiesse also den Zusammenhang der Stelle zerreissen; wir müssten annehmen, die Verse 1—9 seien wieder ein ganz getrenntes selbstständiges Bild, das mit der folgenden Beschreibung in gar keinem Zusammenhange steht. So lange aber vom philologischen Standpuncte die Möglichkeit vorhanden ist, den Zusammenhang der Stelle zu wahren, sind wir nicht berechtigt, sie zu zerreissen. Die Möglichkeit ist aber vorhanden, wenn wir *καθορώμενος* anders als bisher auffassen, nämlich nicht in der Praesensbedeutung, sondern in der Futurbedeutung, eine Absicht ausdrückend, Zeus wendet die Augen, um wieder auf das Land der Thraker zu blicken, um die Thraker zu besuchen, d. i. die Sonne hat die südliche Wende eben vollzogen und beginnt nun den Weg wieder nach dem Nordwesten. Zu dieser

Auffassung passt auch das Wort *νόσφιν*, abseits, entfernt, um das ferne Land der Thraker zu besuchen. Es ist also dem Wortlaute und dem Sinne der Ilias entsprechend *πάλιν τρέπεν* in der Bedeutung Winterwende der Sonne aufzufassen; die der Sommerwende ist sinnwidrig; erstere wahrt, letztere zerreisst den Zusammenhang. Wir haben uns daher unbedingt für die Bedeutung der Winterwende zu entscheiden und ersehen, dass das Götterbild schon in den ersten Worten uns auch auf dieselbe Bedeutung führt, die wir für *Αἰγες* in der Formel *ἐς Ἑλίκηντε καὶ Αἰγας* fanden und für die *Αἰγες* in diesem Bild auch finden müssen, wenn Poseidon der Nachbar der *Αἰγες* an der Ekliptik sein soll.

Wir haben also in v. 3—6 eine Himmelsbeschreibung, nicht symbolisch oder allegorisch, sondern objectiv aufgefasst, wie sich der Himmel dem Auge darbot; die Sonne hat die eine Hälfte des Kreislaufes oder den Bogen von 60° am Horizont beschrieben und wendet sich nun, um wieder allmählich mehr im Westen und endlich im Nordwesten, bei den Thrakern unterzugehen.

Die Sonne ist in der Winterwende, es beginnt das Neujahr.

Dieser abstrakte Gedanke ist durch einige Züge der sinnenfälligen Erscheinung selbst ausgedrückt; hierin besteht das Wesen der bedeutungsvollen homerischen Bildersprache, sie offenbart uns den damaligen Himmelsstand.

2. Was ist *κλυτὰ δώματα* und *ἵππους ἔστησε πατήρ*?

Poseidon stellt seine Rosse in der Tiefe des Meeres ein, bindet ihnen die Füsse und giebt ihnen Futter, auf dass sie warten, bis er wieder kommt. Dies ist eine Fürsorge für längere Zeit.

Poseidon als ein abstrakter Gott, konnte nur einer wunderlichen Phantasie in Gold geschmückt erscheinen und in's Meer fahren, als Gestirn aber aufgefasst erhält jedes Wort der Beschreibung eine tiefe und wahre Bedeutung, das Sternbild taucht in's Meer, es geht unter.

Welcher Untergang des Gestirnes kann aber nur beschrieben sein? gewiss nicht der tägliche, oder irgend ein zufälliger. Das Verschwinden der Sterne in den Strahlen der Sonne des Morgens oder des Abends am östlichen oder südlichen Himmel ist ebensowenig ein eigentlicher Untergang zu nennen, wie der Untergang im Westen bei Sonnenaufgang oder um Mitternacht. In allen diesen Stellungen könnte man von einem Sternbild oder einem Gotte nicht sagen, er fahre jetzt in das Meer und bleibe zu Hause; er könne die Rosse ausspannen und brauche sie einige Zeit gar nicht: in allen diesen Stellungen erscheint das Gestirn in der folgenden Nacht wieder am Himmel, der Gott ist thätig.

Nur ein Untergang ist es, auf den die Attribute passen, nämlich der Untergang des Gestirnes Abends am westlichen Himmel, d. i. der helische Untergang. Das Gestirn geht in diesem Falle gleich nach der Sonne unter, die Sonne ist eben im Begriff in das Sternbild

zu treten; dieses verschwindet allmählich in den Strahlen der Abendsonne, und wird auf einige Zeit am nächtlichen Himmel ganz unsichtbar und zwar so lange, als die Sonne Zeit braucht, das Bild zu durchwandern, etwa einen Monat. Nähert sich die Sonne dann wieder der östlichen Grenze des Bildes, so geht dieses wieder früh vor der Sonne auf. Der erste Frühaufgang oder der helische Aufgang ist dann die Zeit, in welcher Poseidon seine Rosse wieder braucht. In der Zeit zwischen dem helischen Aufgang und Untergang ist der Gott nicht am Himmel, die Rosse daher nicht in Verwendung, sie müssen warten, bis der Gott seinen Jahreslauf vom neuen beginnt. Es drückt das Attribut *νοστήσαντα* hier genau dasselbe aus, was bei Sirius das Attribut *λελουμένος Ὠκεανοῖο*, nämlich den helischen Aufgang.

Auch von dem grossen Bären ist dasselbe Moment hervorgehoben, aber negativ, er ist des Bades im Ocean nie theilhaftig, d. i. er verschwindet nie vom nächtlichen Himmel, geht nie helisch unter.

Poseidon stellt also seine Rosse beim helischen Untergange ein und lässt sie warten, bis er sie zum helischen Aufgang wieder nöthig hat.

Wichtig für unsere Schlüsse ist die Erkenntnis, dass diesen Versen 32—38 gemäss die Sonne ebenso westlich oder an der Westgrenze des Poseidon gedacht werden muss, wie der Formel *εἰς Ἑλίκην τε καὶ Αἰγας* gemäss, und zwar auch in der Winterwende (*πάλιν τρέπεν ὅσσε*); nur liessen uns die *Αἶγες* noch einen Spielraum von 9° an der Ekliptik, nämlich von 316°—325°.

Nun werden uns auch die *κλυτὰ δώματα* des Poseidon verständlich sein; Poseidon geht im helischen Untergang nach Hause in seinen Pallast. Nur dieser Untergang kann so verstanden werden, dass er des Gottes Heimkehr andeute, kein anderer; da uns durch *πάλιν τρέπεν* die Zeit der Winterwende der Sonne angegeben ist, so sind wir über Raum und Zeit orientiert. Wir können daraus schon entnehmen, dass der helische Untergang eines Gestirnes beginnt, wenn die Sonne sich der Westgrenze desselben nähert. Räumlich erkennen wir, dass der Pallast des Poseidon dort gewesen sein müsse, wo die Sonne kurz vorher unter den Horizont trat; es ist bei der Winterwende der äusserste südwestlichste Stand am Horizont, 30° südlich vom Westpunct; dort war der Pallast des Poseidon. Zeitlich erkennen wir, dass der helische Untergang mit der Winterwende der Sonne gleichzeitig, also beides am 21. December Abends stattgefunden habe und daher ein bedeutungsvoller Moment poetisch versinnlicht ist.

Betrachten wir den helischen Untergang des Sternbildes Wassermann, wie er heute vor sich geht. Die Sonne vollzieht die Winterwende, wenn sie den 270° der Ekliptik passiert; astronomisch tritt das Neujahr ein; es ist diess am 21. December der Fall.

Die Sonne hat den kürzesten Tagesbogen beschrieben und geht Abends für 38° n. Br., 30° südlich vom Westpunct unter; der Was-

sermann aber, dessen westliche Grenze, der 325°, um 55° östlicher liegt, tritt erst am 14. Februar des Abends mit der Sonne unter den Horizont und zwar nicht 30° sondern nur 15° südlich vom Westpunct. Der helische Untergang des Wassermanns und die Winterwende der Sonne sind heute weder in Bezug auf den Raum noch auf die Zeit zusammenfallend; der helische Untergang des Wassermanns am 14. Februar ist aber ein völlig bedeutungsloser Moment am Himmel, daher auch gar nicht geeignet, Gegenstand einer poetischen Betrachtung zu werden. Wir müssten sogar Gründe suchen und angeben, die es begreiflich machen, dass ein so inhalts- und beziehungsloser Moment in dem Gedichte verherrlicht sein könne; wir müssten in dem Gedichte nachweisen, dass Winterwende der Sonne und helischer Untergang des Poseidon räumlich und zeitlich auseinanderfallen, wenn auch nur, wie wir aus *Αἶγες* erschlossen, 9°. Das Götterbild aber spricht diese beiden wichtigen Momente nebeneinander aus, verbindet sie sogar durch *αὐτίκα* v. 17 und schliesst hiermit jeden Gedanken an räumliche und zeitliche Trennung aus. Die drei Momente der Götterhandlung, dass Poseidon zur Zeit der Winterwende der Sonne (*πάλιν τρέπεν ὅσσε*) helisch, also nach der Sonne (*ἵππους ἔστησεν*) untergehe, hiermit vom Himmel verschwinde und in seinen Pallast (*δώματα*) sich begebe, sind so bestimmt mit einander verbunden, dass daraus nicht auf eine zeitliche oder räumliche Trennung geschlossen werden kann, sondern eben das Zusammentreffen der Winterwende der Sonne und des helischen Unterganges des Poseidon im Raume und in der Zeit betont und absichtlich ausführlicher dargestellt erscheinen muss.

Es ist von grosser Bedeutung, dass der Pallast des Gottes *δώματα ἄφθιτα αἰεί* genannt wird. Ewig und unvergänglich konnte er dem Dichter nur erscheinen, wenn Raum und Zeit der Heimkehr des Gottes genau bestimmt sind, was aber nur durch die Verbindung der Winterwende der Sonne möglich und sinnvoll ist. Dass die Sonne im Laufe der Zeiten nach Westen, das Sternbild nach Osten rücken werde, kann man doch in der Verherrlichung des wichtigen Momentes am Himmel nicht ausgedrückt erwarten. Es ist eben das Natürliche und des Beweises fast nicht Bedürftige, dass beide Momente zusammentrafen, wie es das Gedicht auch ausdrücklich besagt.

Es ist wichtig, dass der Pallast auch golden und schimmernd genannt wird; denn nur im helischen Untergange, wenn Poseidon nach der Sonne untergeht, erglänzt und schimmert ihm das Meer wie Gold in den Strahlen der Abendsonne. Da die Sonne gleichzeitig die Winterwende vollzieht, so war der Pallast und die *βένθεα λίμνης* in einer bestimmten Richtung gedacht, nämlich 30° südlich vom Westpunct; wenn die Sonne am 21. December Abends ihre letzten Strahlen dort über die Meeresfläche warf, so war eben der Pallast des Poseidon golden und schimmernd.

Aus den 2 Momenten also, dass die Winterwende der Sonne und der helische Untergang des Poseidon in demselben Gedichte ver-

herrlicht werden, wäre es möglich, die Himmelsconstellation vollständig zu erschliessen; doch fehlt uns noch die ausdrückliche Angabe, dass der helische Untergang beginnt, wenn die Sonne in die Westgrenze des Gestirnes selbst tritt. Dass diese Angabe wirklich vorhanden ist, wird uns die Untersuchung über τέκμωρ lehren.

Hier sei nur noch erwähnt, dass wir in den einfachen Ausdrücken wie πάλιν τρέπεν, δώματα ἵππους etc. eine reiche Fülle von Naturerscheinungen bezeichnet, den Vorgang am Himmel durch eine der Menschenhandlung nachgebildete Götterhandlung ausgedrückt erkennen, und hierin das Mittel finden, um den Sinn der poetischen Hieroglyphe zu erschliessen.

3. Was ist τέκμωρ Αἶγας?

Aus den bisherigen Erörterungen ergibt sich, dass wir berechtigt sind, die Bedeutung Αἶγες aus der Formel εἰς Ἑλίκην τε καὶ Αἶγας auch in unsere Stelle zu übertragen; in VIII, 203 erkannten wir Αἶγες als Sternbild mit der Bedeutung der Winterwende der Sonne, bedingend den gleichzeitigen helischen Untergang des Poseidon; in XIII, 1—38 erfahren wir, dass abgesehen von XIII, 21 die Bedeutung der Winterwende durch πάλιν τρέπεν ὅσσε und die des helischen Unterganges durch ἵππους ἔστησε und δώματα ausgedrückt und ausführlich dargestellt wird. Wenn wir also Αἶγες in XIII, 21 in derselben Bedeutung fassen, wie in VIII, 203, so tragen wir nichts in die Stelle hinein, sondern erkennen nur, dass Αἶγες an beiden Stellen identisch, hiermit Poseidon unzertrennlich an das Sternbild der Steinböcke geknüpft ist; so wie diese ist er ein Gestirn an der Ekliptik und als östlicher Nachbar der Steinböcke mit dem Wassermann identisch. Aber noch liess uns die Definition von Αἶγες einen Spielraum von 9° für die Winterwende.

Es frägt sich nun, in welchen dieser Grade fiel der Wintersolstitialpunct, in welchem Grade stand die Sonne bei dem helischen Untergange des Poseidon? τέκμωρ heisst das Ziel, die Grenze, das Merkmal, das Kennzeichen und nach Arat auch das Himmelszeichen. Uns kann τέκμωρ nur die Grenze, nicht ein Himmelszeichen bedeuten.

War τέκμωρ ein Himmelszeichen, wie wir sie heute 12 an der Zahl zur Bezeichnung des Sonnenstandes in der Astronomie eingeführt sehen, so konnte

1. kein anderes Zeichen darunter gemeint sein, als das der Steinböcke ♑, nicht etwa das Zeichen des Wassermanns ♒, wie es heute im Sternbilde des Steinbockes steht. Dieses Sternbild ist 27° lang und es bedurfte das Zeichen, um in Folge der Präcession der Tag- und Nachtgleichen das ganze Bild zu durchschreiten (27 × 72) + 1944 Jahre, oder von 94 vor Chr. bis jetzt (d. i. 1850). Diese Zeit kann der Ilias nicht unterlegt werden; es müsste also τέκμωρ, wenn es ein Himmelszeichen bedeuten sollte, doch nur das der Steinböcke ♑ bedeuten.

2. Dieses Zeichen könnte aber weder im Sternbilde des Wassermanns noch in dem der Steinböcke stehen.

Im ersten Falle wäre vorauszusetzen, dass die Zeichen der Sternbilder früher geschaffen wurden, als sie noch in die gleichnamigen Bilder fielen, was unrichtig wäre; im zweiten Falle aber könnte die Ilias nicht sagen *τέκμωρ Αἶγας*, es müsste *Αἶγες* als Ganzes zum Theil im Genitiv stehen, *τέκμωρ Αἰγῶν*, das Zeichen der Steinböcke. Dass aber die beiden Begriffe nicht subordiniert, sondern coordiniert, beide im Accusativ stehen, zeigt dass *Αἶγας* Apposition ist, dass *τέκμωρ* nur die Grenze zwischen den zwei Sternbildern bedeuten kann, die Grenze nämlich die Steinböcke, oder die Steinböcke als Grenze.

3. *Αἶγες* in der Bedeutung als Zeichen würde im Widerspruche stehen mit *Ἑλίκη* als dem Bilde des grossen Bären.

4. Man müsste auch bei *Λέων* an ein Zeichen denken; aber das Zeichen des Löwen hatte nie die Bedeutung des 21. Juni, der Sommersonnenwende; es steht heute am 120° der Ekliptik; die Sonne tritt in dasselbe am 21. Juli, am 21. Juni aber in das Zeichen des Krebses; es ist kein Beweis möglich, dass das Zeichen des Löwen je die Bedeutung des 21. Juni gehabt hätte.

5. Man müsste, wenn von einem Zeichen die Rede wäre, die Eintheilung des Himmels in 12 gleiche Theile in der Ilias schon nachweisen können, was nicht der Fall ist. So lange die Zwölftheilung nicht erweislich ist, dürfen wir auch bei keinem der Sternbilder an das Zeichen denken, sondern wie die Ilias es fordert und beschreibt, an das Bild selbst. Räumlich ist demnach *τέκμωρ Αἶγας* die Grenze des Poseidon, dort wo die Steinböcke sind, die östliche Grenze der Steinböcke oder die Westgrenze des Poseidon.

Aber wir dürfen doch nicht an die ganze Westgrenze des Bildes denken, denn erstlich war die Breite der Sternbilder gewiss sehr bedeutend und desshalb auch unbestimmt, sodann kann im Bilde des Poseidon ebenso wie in jedem Sternbilde der Ekliptik nur der Lauf der Sonne das Massgebende sein; denn sie waren ja nur das Mittel, den Lauf der Sonne am Himmel zu erkennen und zu bestimmen. Es kann also unter *τέκμωρ* nur die westliche Grenze des Poseidon an der Ekliptik, also der 325° der Ekliptik gemeint sein.

Freilich steht dort kein Stern, der diese Grenze dem Auge sichtbar markiert hätte. Am 21. December, wenn die Sonne in das Bild des Poseidon trat, wäre auch der hellste Stern desselben nicht sichtbar gewesen; die genaue Bestimmung dieses Punctes an der Ekliptik konnte ebenso nur am 21. Juni geschehen, wie die Bestimmung *εἰς Ἑλίκην τε καὶ Αἶγας*. Sichtbar war dem Astronomen die Richtung am Himmel, wenn die Sonne zu Mittag den höchsten Stand erreicht hatte und die Sommerwende vollzog, sichtbar war dieselbe Richtung, wenn sie am 21. December im tiefsten Stande die Winterwende vollzog; am 21. Juni um Mitternacht zeigten die Gestirne, die in derselben Richtung gestanden, ebenfalls den Meridian; die Formel *εἰς*

Ελίκην τε καὶ Αἶγας lehrt uns, dass es bestimmte Sterne des grossen Bären waren, durch welche man diese Richtung am 21. Juni um Mitternacht zog. So konnten die Alten die Grenze zwischen Steinbock und Poseidon, den Durchschnittspunct zwischen Meridian und Ekliptik erkannt und, da dieser 180° vom Sommersolstitialpunct entfernt sein musste, als den Wintersolstitialpunct bestimmt haben, ohne dass ein Stern an der Stelle stand. Aber diess alles setzt eine so bestimmte Kenntnis des Himmels, ein so bewusstes Astronomieren voraus, dass es mit der poetischen Auffassung der Sternenwelt arg contrastiert. Es wird sich im Verlauf der Untersuchung zeigen, dass die Steinböcke das einzige Thier an der griechischen Ekliptik sind; schon daraus lässt sich schliessen, dass die Steinböcke von fremden Völkern, die in der Kenntnis des gestirnten Himmels den Griechen voraus waren, angenommen und die Bestimmung des *τέκμωρ Αἶγες* nicht griechischen, sondern, wie wir aus der Art des Astronomierens erschliessen werden, chaldäischen Ursprunges ist. Oben erkannten wir, dass bei dem helischen Untergang des Gestirnes die Sonne mindestens im Westen desselben stand; hier sehen wir bei der Schilderung des helischen Unterganges des Poseidon ausdrücklich die Westgrenze desselben hervorgehoben und bedeutungsvoll dadurch erklärt, dass der Gott beim Untergange zugleich auch seinen Pallast erreiche. *τέκμωρ Αἶγας* und *δώματα* ergänzen und bestimmen sich demnach gegenseitig; *τέκμωρ* ist der 325° an der Ekliptik, *δώματα* ist der Punct am Horizont, wo dieser Grad des Poseidon untergeht. Poseidons Untergang beginnt dann, wenn das *τέκμωρ* den Horizont trifft und wo es den Horizont trifft, sind die *δώματα*, der Pallast des Gottes.

In demselben Gedichte ist aber auch gesagt, dass wenn Poseidon seinen Pallast (*δώματα*) erreiche und die Rosse einstelle (*ἵππους ἔστησεν*), das heisst, wenn er helisch untergehe, auch die Sonne die Winterwende vollziehe (*πάλιν τρέπεν*); daraus folgt, dass auch der 325° der Ekliptik, das *τέκμωρ*, am 21. December im 30° südlich vom Westpunct mit der Sonne untergehe.

Es identificieren sich also *τέκμωρ, δώματα, ἵππους ἔστησεν* und *πάλιν τρέπεν* in Raum und Zeit, so dass die Differenz von 9°, die wir in *Αἶγας* fanden, in unserm Bilde durch die Bestimmung *τέκμωρ* aufgehoben ist und wir erkennen

1. der helische Untergang des Poseidon begann, wenn die Sonne in den 325° in die Westgrenze des Sternbildes trat;

2. der 325° oder das *τέκμωρ* war selbst der Grad der Winterwende der Sonne, *τέκμωρ* bezeichnet den Wintersolstitialpunct.

Weder das *τέκμωρ* noch ein anderer Stern war sichtbar in dem Momente, als die Sonne im *τέκμωρ* eben untergieng; es bedarf noch ungefähr einer Stunde, bis nach Untergang der Sonne die Sterne am Himmel auftauchen. In unserer Stelle deutet auch kein Wort

darauf, dass Poseidon schon sichtbar war. Der Dichter hört wol im Geiste des Gottes Nahen und Poseidon rüstet sich erst allmählich, langsam tauchen die Sterne auf, bis endlich das ganze Bild sichtbar wird. Das Sternbild nimmt ja eine ungeheuere Fläche am Himmel ein und selbst, wenn endlich der 340° unter den Horizont tritt, ist noch ein grosser Theil des Bildes sichtbar. Der ganze Vorgang nimmt längere Zeit in Anspruch, Poseidon wird allmählich sichtbar, um endlich ganz hell erglänzend im Westen, *βένθεσι λίμνης*, unterzutauchen; an zwei Stunden mag das Schauspiel dauern, bis die letzten Sterne des grossen Bildes am Horizont verschwunden sind.

Dieses ist der Sinn der astronomischen Verse in der Stelle XIII, 1—38, nur sind die Worte nicht buchstäblich und als leere Laute aufgefasst, sondern auf den Himmel bezogen und mit Sinn erfüllt. Die Dichtung ist nicht ein unbegreifliches Phatasiegebilde, sondern der Ausdruck wahrer Begeisterung über den grossartigen Vorgang in der Natur, eine poetische Darstellung der Handlung des wirklich geschauten lebendigen Gottes am Sternenhimmel.

Wir schöpften den Beweis aus der Erkenntnis der Ekliptik überhaupt, namentlich der Sternbilder Wage, Löwe und Steinbock, wir schöpften ihn aus dem Wortlaut der Stelle XIII, 1—38; nun können wir ihn aber aus der gewonnenen Bedeutung des Bildes führen und uns dabei sogar auf die heutige Astronomie stützen.

Die Stelle ist nach der bisherigen gewöhnlichen Auffassung unverständlich und inhaltslos; ja selbst wenn man Poseidon als Sternbild auffasst, bleibt sie noch bedeutungslos, wenn nicht die Winterwende der Sonne mit dem helischen Untergange dieses Sternbildes in Verbindung tritt.

Heute ist zwischen diesen beiden Momenten räumlich an der Ekliptik eine Differenz von 55 Graden, zeitlich von ebensoviel Tagen. Es könnten vernünftigerweise die beiden so weit getrennten Momente nicht in einem Gedichte verherrlicht werden; die Ilias lehrt uns in *Αἶγες* eine Differenz von 9° im Raum und ebensoviel Tagen in der Zeit als möglich; es macht aber für die Bedeutung keinen Unterschied, ob die Differenz der beiden Momente 55° oder 9° und Tage betrage, oder ob sie 4° oder 2° betrage; so lange eine Differenz überhaupt gegen den Wortlaut in die Stelle hineingedeutet werden wollte, erhält das Bild nicht die wahre und volle Bedeutung. Interesse für die Gesammtheit der Menschen einerseits, für die Astronomie anderseits bietet nur die Sonnenwende, der Jahreswechsel. Dieser ist in beiderlei Hinsicht wichtig und der poetischen Beschreibung würdig. Die Alten verherrlichten aber nicht die Sonne, wie wir es thäten, sondern das Gestirn in dem die Sonne stand.

Die Betrachtung der Himmelsbilder in der Ilias führt zu der Erkenntnis, dass je wichtiger der Moment, desto poetisch ausführlicher die Form der Darstellung ist; beide stehen in Harmonie, so dass der Schluss berechtigt ist, poetisch ausgeführte Darstellungen bringen auch nur Hauptmomente der Himmelsconstellation zur An-

schauung; nebensächliche, unwichtigere Momente können bei der kindlichen, gemüthvollen Art der Auffassung und Aussprache überhaupt nur durch Anlehnung an Hauptmomente versinnlicht werden; sie treten in der Form zurück. Dieser Umstand ist nicht zu übersehen.

An Pracht der Darstellung ist unsere Stelle XIII, 1—38 eine der hervorragendsten und sie schildert in der That einen Hauptmoment, den Eintritt des Wintersolstitiums, des Neujahrs, wenn die Sonne im τέκμωρ Αἰγας, zwischen Poseidon und Wassermann, also in der Ostgrenze der Steinböcke stand. Diese Bedeutung aber haftet noch heute an den Zeichen der Steinböcke und kann nur aus dem Alterthum her daran haften.

Wir sahen an der Wage, dass auch das heutige Zeichen der Wage die Bedeutung der Herbstgleiche nicht erst in neuerer Zeit erlangt habe, sondern diese Bedeutung zuerst dem Bilde der Wage zukam; erst als die Sonne zur Zeit der Herbstgleiche nicht mehr im Bilde der Wage stand, sondern in das Bild der Jungfrau übergetreten war, liess man dem Zeichen die alte Bedeutung. Das Zeichen der Wage ist heute bedeutungsvoll, nicht mehr das Bild. Ebenso verhält es sich mit dem Zeichen der Steinböcke, das jetzt im Sternbilde des Schützen steht, nie aber eine andere Bedeutung hatte als die der Winterwende der Sonne und zwar bereits von der Zeit, als die Winterwende der Sonne im Sternbild der Steinböcke sich vollzog.

Wir lernen sogar aus der Ilias, dass τέκμωρ Αἰγας, die Ostgrenze der Steinböcke, der Ausgangspunct dieser Bedeutung für das spätere Zeichen der Steinböcke war.

Nehmen wir an, es wäre der 270° ebenso die Westgrenze des Schützen, wie der 325° die des Wassermanns oder Poseidons ist und es würde heute ein Dichter den helischen Untergang des Schützen in einem Gedichte verherrlichen, so würde kein Zweifel sein, dass er den astronomischen Jahreswechsel poetisch darstellen wolle, selbst wenn er gar nicht erwähnen würde, dass auch die Sonne in die Westgrenze des Schützen rücke und das Zeichen der Steinböcke passiere, es wäre dies selbtverständlich.

Nun sehen wir in der Ilias den helischen Untergang des Poseidon poetisch verherrlicht und zugleich ausdrücklich erwähnt, dass auch die Sonne gleichzeitig die Winterwende vollziehe und dass der 325° der Ekliptik der Punct ist, in dem die Sonne in der Wende und Poseidons Westgrenze am Horizonte sich treffen; wir können daraus schliessen, dass der Dichter nur diesen für das gewöhnliche Leben und die Wissenschaft gleich bedeutungsvollen Moment poetisch darstellen wollte.

Diese Tiefe der Bedeutung unserer Stelle aber wird noch grösser, wenn wir bedenken, dass uns die Winterwende der Sonne an der Grenze zwischen einem Götterbild und einem Thierbild vorgeführt wird. Schon das würde die Bedeutung erhöhen, wenn die Grenze zwischen zwei Götter oder zwei Thierbilder fiele; es wäre der Uebergang des Wintersolstitiums aus einem Sternbilde in ein gleichartiges

anderes ein für die Nachwelt auch wichtiger Moment; das Wintersolstitium aber im Uebergang aus dem Sternbilde des Poseidon in das der Steinböcke scheint geradezu einen epochemachenden Moment, und das Gedicht die Verewigung einer neuen astronomischen Einführung zu bedeuten, daher der Reichthum der poetischen Ausschmückung und die Pracht der Diction mit der innern Bedeutung wetteifert.

Wage, Löwe und Steinböcke in der Ilias sind von dem Bilde des Poseidon in Auffassung und Darstellung wesentlich verschieden, sie sind nicht selbst handelnde Götter wie Poseidon und die übrigen Götterbilder. Die Wage führte uns auch in die Zeit von 742—1030 v. Ch.; der Löwe in die Zeit von 1462—2110, ebenso die Steinböcke in der Formel ἐς Ἑλίκην τε καὶ Αἶγας, an die Ekliptik zwischen 145°—136° für die Sommer- und zwischen 325° und 316° für die Winterwende. Das Götterbild Poseidon führt uns die Winterwende geradezu im 325° der Ekliptik vor; es ist mit den Steinböcken in Verbindung und diese sind daher das älteste unter den bisher erörterten Thierbildern der Ekliptik.

In der Formel εἰς Ἑλίκην τε καὶ Αἶγας ist es nicht nothwendig genau an die Grenze der Steinböcke zu denken; es fällt der Wintersolstitialpunct hier schon in die Steinböcke, aber noch immer ist dieser Punct mit Poseidon verbunden, denn Here wirft dem Poseidon vor, dass er kein Herz für die Danaer habe, obwol sie ihm, räumlich gefasst, von Norden nach Süden, das ist, überall Opfer bringen; zeitlich gefasst aber ist in Αἶγας auch hier, wie im VII, 421, die Bedeutung der Winterwende noch in Verbindung mit Poseidon ein auffälliger Fingerzeig, dass der Solstitialpunct noch nicht weit von der Ostgrenze in das Bild selbst gerückt gewesen sein kann und an Αἶγας die alte Wichtigkeit des Poseidon so haftete, wie an unserem Zeichen der Steinböcke die alte Bedeutung des Bildes derselben.

4. Was ist Σάμου Θρηικίης?

Bisher haben wir nur aus jenen Stellen geschlossen, die für die astronomische Deutung der Stelle geeignet waren, ohne die localen Angaben zu berücksichtigen. Sie müssen entweder mit den bisherigen Resultaten stimmen oder es muss sich ein Grund angeben lassen, warum sie nicht stimmen.

Die Sonne ging unter und Poseidon hielt Wache am höchsten Bergesgipfel von Samothrake. Die Sonne geht in Kleinasien in der Winterwende 30° südlich vom Westpunct unter. Soll die Sonne über Samothrake in der Winterwende untergehen und nach ihr Poseidon von den Bergen dieser Insel herabsteigen, so verlangt dies einen Standpunct des Beobachters ausserhalb Kleinasien, etwa im schwarzen Meer oder Südrussland; die Insel muss ihm 30° südwestlich liegen. Das verrückt uns den Schauplatz des Epos, ohne dass wir dies begründen könnten. ἐξ ἁλὸς ἕζετ' ἰών bleibt nach wie vor ein unnützes

störendes Attribut, denn Poseidon war nach der Sonne im Osten aufgegangen, um mit ihr wandernd im Westen unterzugehen, für keinen der beiden Momente passt ἐξ ἁλὸς ἕζετο.

Wir sagten oben, wenn καθορώμενος als Praesens und πάλιν τρέπεν als Sommerwende aufgefasst wird, so müssten die ersten neun Verse von dem Götterbilde ganz abgetrennt werden; aber auch für diesen Fall hat Samothrake keinen Sinn. Denn die Sommerwende kann mit Poseidon als Sternbild im Untergang gar nicht in Verbindung gebracht werden. Diese fällt ja 180° davon entfernt in den Löwen; wenn die Sonne am 21. Juni im Nordwesten unterging, ging Poseidon im Südosten auf, im Südosten von Kleinasien ist kein Samothrake.

Da nun Samothrake weder zur Sommer- noch zur Winterwende passt, aus dem bisherigen aber weder eine Zweitheilung der Stelle noch weniger eine Dreitheilung zulässig ist, so muss wol der Fehler in dem Ausdrucke Σάμου Θρηικίης liegen und zwar in der Hinzufügung des Adjectivs. Liest man nur bis v. 12 Σάμου ὑλήεσσης, so könnte man Samos schon als die an der südlichen Westküste von Kleinasien liegende Insel Samos auffassen, über welche dem Beobachter in Kleinasien die Sonne in der Winterwende recht gut untergehen könnte; auch gab es mehrere Inseln mit Namen Samos, nach Strabon bezeichnete σάμος ursprünglich gar nur eine Anhöhe; in diesem Sinne braucht es nur ganz allgemein als die den Horizont begränzende Höhe aufgefasst zu werden.

Auf gleiche Weise hat v. 7 der Ausdruck εἰς Τροίην οὐ πάμπαν etc. keinen Sinn; erstlich ist die unnütze Wiederholung des Ausdrucks τρέπεν ὅσσε φαεινώ störend und auffallend, sodann ist Ζεὺς εἰς Τροίην οὐ πάμπαν astronomisch ebenfalls weder mit der Winter- noch der Sommerwende, noch überhaupt mit der Auffassung des Poseidon als Sternbild vereinbar; denn ein untergehendes Sternbild kennt keine Heimlichkeiten und Zeus als Sonne kann sich von dem normalen Laufe eines Gestirnes nicht überraschen lassen. Diese drei Verse 7—9 sind die Hauptursache der irrigen Auffassung des Bildes; dazu verhalfen noch v. 31 oder von 38 der Schluss ὁ δ' ἐς στρατὸν etc. Das untergehende Sternbild taucht dem Beobachter im Südwesten βένθεσι λίμνης in's Meer und hat mit den Schiffen der Achäer nichts zu thun, auch taucht ein Gestirn, wenn es untergegangen ist, nicht wieder auf, um in's Lager des Heeres zu gehen. Ist das Sternbild helisch untergegangen, so mag dies ein bedeutungsvoller Moment sein, der den Sternengott in dem gläubigen Gemüth des Dichters mit den Schicksalen der Menschen in nähere Verbindung bringt; der Dichter mag sich den helfenden Gott in der Phantasie in allerhand Gestalten personificieren. Der Gott, der im Lager hilft, ist ein anderer Gott, ein Gott des Mythos und der Phantasie. Das Sternbild selbst geht nicht in das Lager der Achäer. Vergleichen wir nun den v. 7—9, 13—16, 31 und 38, so haben sie gemeinsam, dass sie alle auf Troja, auf die epische Handlung Bezug haben. Dies gibt wol auch die Erklärung, warum sie den Sinn des Götterbildes, die astronomische

Bedeutung stören, sie sind Verbindungsverse späterer Zeit um das alte astronomische Bild, das Bild der Götterhandlung in die Menschenhandlung einzufügen.

Als solche auf Troja Bezug habende und gleichzeitig störende Verse zeigen sich nun auch 1 und 2, die Einfügung zwischen *Ζεὺς* und *πάλιν τρέπεν* und hiemit auch der Vers 33, der Imbros und Tenedos anführt.

Diese beiden Inseln müssten dem Beobachter 30^0 südlich vom Westpunct liegen; dies führt auf die Gegend nördlich von Troja als Beobachtungspunct; man sieht, dieser Vers ist so wie die eben angeführten mit Troja im Zusammenhange und zugleich den Sinn des Götterbildes störend. Imbros und Tenedos sind so bestimmte Bezeichnungen von Inseln, die in der Nähe Trojas liegen, dass weder *βένθεσι λίμνης*, noch die Thraker und Hippemolgen dazu passen. Das alte Gedicht enthält Völkernamen zur Orientierung, die Thraker, Abier, Myser etc. und gibt uns dadurch einen Maassstab zur Beurtheilung von alten und neuen Bezeichnungen. Die alten Bezeichnungen betreffen Völker im äussersten bekannten Nordwesten, so alt, dass von deren Dasein und Wohnsitz niemand mehr etwas wüsste, wenn nicht die Thraker auch genannt wären; und als Seitenstück dazu sollte Imbros und Tenedos im ursprünglichen Gedichte genannt gewesen sein? Die alte Bezeichnung ist wol *βένθεσι λίμνης*, diese Bezeichnung ist der historischen Zeit bereits auch schon so dunkel, wie der Name der Abier und Hippemolgen.

Es zeigt sich die Bezugnahme auf Troja und der Gegensatz zu den alten localen Bezeichnungen deutlich, und es ist der Contrast zu gross, wenn die Namen historisch bekannter Inseln in das alte astronomische Gedicht gezogen werden. Derselbe Grund sprang auch bei Samothrake in die Augen, das noch ältere Berühmtheit genoss als Imbros und Tenedos und sich für die alten Stellen als jung erwies; es scheint daher auch räthlich, nicht blos *Θρηικίης* sondern auch *Σάμου* selbst anzuzweifeln und letzteres nur im allgemeinsten Sinn zu fassen.

Wir sehen also, dass hier eine Stelle alter auf die Uranologie beschränkter Poesie aufgenommen ist; alle Verse, die auf Troja Bezug haben, stören den Sinn des Himmelsbildes, und nur diese Verse stören; die andern zusammen geben in ununterbrochener Reihenfolge ein poetisches und sinnvolles Ganzes. Die Causalität tritt zu Tage; weil die auf Troja Bezug habenden viel jünger sind und von einem andern Dichter eingeschaltet wurden, so stören sie den Sinn des alten Bildes.

Es wird dies nicht befremdend sein, da wir ja sahen, dass das ganze XIII. Buch von späterer Hand zersetzt und umgestaltet ist, dass die Stelle 1—38 in so losem Zusammenhange mit der Handlung des übrigen Theiles stehe, dass sie ohne auf den gestirnten Himmel bezogen zu werden, als eine der Mythologie entnommene und später in das XIII. Buch eingeschaltete Stelle erkannt wurde. Im Gegentheil

tritt uns der Grund der Umgestaltung vor Augen, das alte Götterbild wurde in die trojanische Sage eingeflochten und daher mittelst Versen, die auf Troja Bezug haben; wir erkennen in diesen 38 Versen alte und neue, sowie die bisherige Kritik im XIII. Buche auch alte und neue Theile der Ilias erkannt hat.

Es wird nun sogar ein Zusammenhang der 38 Verse mit dem XIII. Buche klar; der religiöse Glaube an die Persönlichkeit der Götter, die Verehrung der waltenden Gestirne, die ihren Einfluss auf das Menschengeschick ausüben, konnte den Gott auch als persönlich im Heere helfend und schützend annehmen und ihn unter allerhand Gestalten in die Handlung einführen. In diesem Theil des Epos, im Kampf bei den Schiffen, war der Platz für Poseidon's Hilfe und daher auch der Platz zur Einschaltung des den Poseidon betreffenden alten uranologischen Gedichtes.

Wir haben an der Ueberlieferung des griechischen Epos nichts zu ändern, sondern nur zu erkennen, wie es geworden ist, um es zu verstehen. Wenn wir nun sehen, dass die Ilias in ihrem Werden alle Spuren der Veränderung und Entwickelung des Menschengeistes bewahrte, so wird sie uns um so ehrwürdiger; wir dürfen nur das, was sie uns als nebeneinander bietet, nicht auch als gleichzeitig auffassen, sondern die einzelnen Theile in die gehörige Perspective setzen.

Nun wollen wir die Stelle unserer Auffassung nach im Zusammenhang überschauen mit Hinweglassung der Worte, die wir als von späterer Hand herrührend erkannt haben.

Zeus wendet sein strahlendes Auge wieder zurück, um das Land der Thraker, Myser, Hippemolgen und der Abier zu besuchen: die Sonne hatte in der Winterwende den südwestlichsten Stand am Horizont erreicht, wo sie sich wenden muss, um ihren Weg nach den Nordwesten zu beschreiben; es ist 21. December, der Tag der Winterwende, der Eintritt des Neujahrs.

Die Sonne wird noch mit strahlenden Augen geschildert, sie ist noch über dem Horizont, daher noch kein Stern am Himmel sichtbar, sie neigt sich eben dem Untergange zu; denn bald soll das Sternbild des Gottes Poseidon am Himmel sichtbar werden, die Sonne ist in sein Sternbild getreten, er folgt ihr unmittelbar im Untergange, er steht daher, wenn auch noch nicht sichtbar, mit ihr am Himmel und hält Wache; hoch oben über den höchsten Gipfel des bewaldeten Horizonts senkt sich die Sonne nieder und der sinnende Dichter, der das Schauspiel beobachtet, muss erwarten, dass auch dort des Gottes Sterne erscheinen werden; er leiht inzwischen echt kindlich und fromm seine Gefühle dem Gotte; so wie der Dichter selbst staunend zum Himmel hinaufblickt, so denkt er sich den Gott staunend herabblicken, oder vielmehr am Himmel den Kampf überblicken; es ist nicht nothwendig an den Menschenkampf zu denken, denn auch die Götter sind im Kampfe; nicht herrscht Eintracht unter ihnen, mit List und Gewalt lehnen sie sich gegen Zeus auf und die Sonnenwende ist die Zeit, in der dies am auffälligsten zu Erscheinung kommt; stau-

nend betrachtet der Dichter den Himmel, anstaunend den Kampf und den Krieg sitzt Poseidon am Gipfel des waldigen Berges und hält sorgfältig Wache.

Sowie die Sonne sich senkt und im Südwesten den Horizont berührt, steigt auch Poseidon von der Himmelshöhe herab; noch ist er nicht sichtbar, aber das Nahen des Gottes ist wahrnehmbar. Wenn Zeus mit den Brauen winkt, wenn Here auf ihrem Throne sich regt, zittert der hohe Olymp und wenn Poseidon kommt, zittert Wald und Berg; sei diess ein Zug aus der Phantasie des Dichters, der die Majestät des kommenden Gottes, da dieser dem Auge noch nicht wahrnehmbar ist, für das Gehör dem Menschen versinnlichen will, sei es ein wirkliches Zusammentreffen der Himmels- und Erderscheinung, eine Erderschütterung, wie sie ja in der Ilias häufig erwähnt wird und in Kleinasien wirklich häufig vorkam, dreimal schreitet der Gott und es erzittert der Berg, beim vierten Schritte war er auf der Erde angelangt (ἀντίκα); zugleich mit der Sonne tritt seine Westgrenze an den Horizont. Wenn das Meer am äussersten südwestlichen Puncte, den die Sonne in ihrem Laufe beim Untergange erreicht (30° s. w. vom Beobachtungspunct), in den Strahlen der untergehenden Sonne erglänzte, so war sie auch an jenen Punct angelangt, wo Poseidon zwar seinen stetigen Untergang hat; im helischen Untergang aber in das Meer taucht, um vom nächtlichen Himmel zu verschwinden. Der Gott geht nach Hause in seinen Pallast, der dort ewig und unveränderlich ist und nur im helischen Untergang in Pracht schimmert und wie Gold erglänzt; denn der Teich, das Meer ist nur dort, wo die Sonne in ihrer Wende mit dem Sternbild untertaucht, von den Strahlen der sinkenden Sonne in leuchtendes Gold verwandelt.

Nun taucht die Westgrenze des Sternbildes sammt der Sonne unter den Horizont; es bedarf einer Stunde ungefähr, bis nach Untergang der Sonne die Sterne am Himmel erglänzen; allmählich taucht dort einer, da einer auf, bis endlich die ganzen Sternbilder sichtbar werden.

Auch Poseidon rüstet sich in dieser Zeit, um recht prachtvoll und glänzend zu erscheinen; er spannt seine Rosse ein, deren Hufe roth wie Kupfer leuchten, die Mähnen flimmern in Gold; er selbst zieht sein goldenes Gewand an; nach und nach erglänzen die Sterne, die ein Bild ausmachen; nun ergreift er auch die Geissel von Gold und besteigt den Wagen; denn nun ist er sichtbar und der Beschauer betrachtet dessen Bewegung, dessen Untergang. Der Herr des Meeres fährt in's Meer in aller Pracht und Herrlichkeit. Die Ungeheuer der See erkennen ihn, freuen sich seiner Heimkehr und tummeln sich lebhaft um ihn herum; auch das Meer nimmt Theil an der Freude, von selbst tritt das Gewässer auseinander und trockenen Fusses, ohne dass auch nur die Achse des Wagens benetzt würde, taucht der Gott in die Tiefe der See.

Wenn auch ein grosses Sternbild nicht plötzlich verschwindet, für den Astronomen ist der Eintritt der Sonne in die Westgrenze des

Sternbildes der entscheidende Moment, von dem an der helische Untergang beginnt, sowie das Auftauchen des ersten Sternes an der Ostgrenze vor Sonnenaufgang der Beginn des helischen Aufganges war; dieser erste und jener letzte Moment, der Aus- und Eintritt der Sonne, sind die wichtigsten Momente im Leben eines Sternes; in der Zwischenzeit ist er unsichtbar am Himmel oder bedeutungslos; der Gott wird in seinem Pallaste gedacht; er bedarf nun der Rosse nicht mehr, er spannt sie aus, wirft ihnen Futter vor, bindet ihnen die Füsse mit unzerbrechlichen Fesseln, damit sie warten, um erst am Himmel zu erscheinen, bis der entscheidende Moment wieder kommt; wenn die Sonne das Bild des Gottes durchschritten hat, kehrt auch Poseidon wieder an sein Werk zurück, im helischen Aufgang erglänzen Ross und Wagen und auch der Gott wieder in Gold und Kupfer am östlichen Himmel.

Wir erkennen aus der Interpretation der Stelle:

1. Dass Poseidon ein Sternbild am Himmel ist; und es wird deutlich, dass die griechischen Götter nicht Gebilde der Reflexion oder Personificierungen von allgemeinen Naturerscheinungen, wie Regen, Wolken etc., sondern die Gestirne am Himmel sind. Dass die griechische Mythologie in der Anschauung ihre Wurzel hat und die Griechen, wie die Chaldäer und Perser Astrolatrie, Sternendienst trieben.

2. Die Sprache der alten Astronomie ist eine beschreibende, indem die einzelnen Züge des Bildes selbst getreu angeführt werden; der Dichter gibt das Bild der objectiven Natur und die Bildersprache bedarf, um verstanden zu werden, die Beziehung auf den Himmel und den kosmischen Vorgang auf demselben.

3. Das Götterbild ist von dem epischen Dichter in die Menschenhandlung eingeflochten; das Götterbild ist nicht volksthümliche, sondern Poesie der Astronomen, der Sinn derselben möglicherweise noch dem epischen Dichter bekannt, dem Volke aber verschlossen; dieses freut sich an der poetischen Sprache und mythischen Verwendung des Gottes in die Handlung. Wir haben in der Ilias nicht blos eine alte und neue Ilias, sondern auch Reste einer ursprünglich ganz getrennt davon gewesenen Uranologie überliefert.

4. Der poetische Werth der Ilias erhöht sich durch diese Erkenntnis ungemein, indem uns der grossartige Hintergrund vor Augen tritt, die Herrlichkeit der Natur selbst und ein verständiges, gemüthvolles und begeistertes Erfassen derselben von Seite der alten Dichter und Astronomen.

5. Wir gelangen durch Enträthselung der poetischen Hieroglyphen zur Erkenntnis über Raum und Zeit bezüglich der kosmischen Vorgänge, somit auch der Zeit der Entstehung der homerischen Götterbilder. Heute vollzieht die Sonne die Winterwende im 270° der Ekliptik, damals im 325°; es besteht demnach eine Differenz von 55°; das ist in Jahren ausgedrückt von fast 4000 Jahren, oder der Himmel stand so $(55 \times 72) - 1850 = 2110$ v. Chr. Damals stand die

Sonne, wenn sie den äussersten Stand am südwestlichen Horizont erreichte, in der westlichen Grenze des Poseidon. Beide tauchten zu gleicher Zeit, am 21. December und an demselben Orte, 30° südlich vom Westpunct, unter den Horizont. Heute sind die beiden Momente getrennt; wenn die Sonne am 21. December im äussersten Südwesten in der Wende untergeht, ist das Sternbild Poseidon oder der Wassermann fast noch in der Culmination; erst am 14. Februar ungefähr geht er helisch unter und daher nicht mehr 30° sondern bereits nur mehr 15° südlich vom Westpunct; die Westgrenze des Poseidon der 325° erreicht nie mehr den äussersten südwestlichen Stand am Horizont, wo die Sonne sich wendet, der Pallast des Poseidon wäre heute bereits um 15° westlicher als er vor 4000 Jahren war.

Eine solche Beschreibung kann nicht erfunden, sie muss der Anschauung entnommen sein; das Götterbild kann nur gedichtet worden sein, als der Himmel sich wirklich dem Auge so darbot, wie er beschrieben ist, als die Sonne in der Westgrenze des Sternbildes wirklich ihre Wende vollzog.

Die Stelle der Ilias XIII, 1—38 schildert uns den helischen Untergang des Sternbildes Poseidon zur Zeit der Winterwende der Sonne, also am 21. December Abends um 2110 v. Chr.

Die Erkenntnis der Differenz der Sonne zwischen heute und damals gibt uns auch die Möglichkeit, das Experiment zu machen, am Globus den Himmel in dieselbe Stellung uns zu versinnlichen, die er um 2000 v. Chr. eingenommen hat und uns zu überzeugen, ob die Constellation am Himmel wirklich so beschaffen war, wie sie die Ilias beschreibt.

Da ich nicht voraussetzen darf, dass allen Philologen die Manipulation mit dem Globus geläufig sei, andererseits erst die Ueberzeugung von der Richtigkeit der Schlüsse sich aufdrängt, wenn man die Ilias vor dem Himmelsglobus liest, der die jener Zeit eigene Constellation der Gestirne dem Auge darbietet, so will ich einige Andeutungen geben, wie jeder Laie sich den Globus selbst einstellen kann.

Man löse einen gewöhnlichen Himmelsglobus aus dem Reifen, der den Meridian vorstellt, heraus; messe mit einem Cirkel am Meridian $23\frac{1}{2}^{0}$ die Schiefe der Ekliptik ab. Die eine Spitze des Cirkels setze man nun in den Himmelspol des Globus und beschreibe mit dem andern einen Kreis, so bezeichnet dieser Kreis den Weg, den der Nordpol innerhalb 26.000 Jahren um den Himmelspol macht; der heutige Nordpol fällt in diese Linie; von ihm aus zähle man an diesem Kreise genau 55° ab und zwar ostwärts; dort bohre man eine Oeffnung für den Stift. Das Gleiche thue man am Südpol und bohre auch dort 55° östlich eine Oeffnung für den Stift und gebe nun den Globus wieder in den Meridianring, so dass er sich in den neuen Polen so drehe wie früher in den alten. Nun stelle man den Globus so im Gestelle auf, dass die Erdaxe senkrecht zu stehen komme. Der Horizont theilt nun den Himmelsglobus genau in eine nördliche und südliche Hälfte.